دراسات في اللغة والنحو

الدكتور عمر يوسف مصطفى
أستاذ النحو والصرف في جامعة دمشق

تقديم
الأستاذ العلامة
الدكتور مازن المبارك
عضو مجمع اللغة العربية بدمشق

دار الينابيع
للطباعة والنشر والتوزيع

دراسات في اللغة والنحو

دراسات في اللغة والنحو

الدكتور عمر يوسف مصطفى
أستاذ النحو والصرف في جامعة دمشق

تقديم
الأستاذ العلامة
الدكتور مازن المبارك
عضو مجمع اللغة العربية بدمشق

دار الينابيع
للطباعة والنشر والتوزيع

- الكتاب: دراسات في اللغة والنحو
- تأليف: د. عمر مصطفى
- الطبعة الأولى: ٢٠٠٨
- تصميم الغلاف: جيهان خير

دار الينابيع

طباعة. نشر. توزيع

دمشق – المزرعة

جوال ٠٩٤٤٦٢٨٥٧٠ - ✉ ٦٢٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الأستاذ العلاّمة الدكتور مازن المبارك

عضو مجمع اللغة العربية بدمشق

تناول الدكتور عمر مصطفى في (دراسات في اللغة والنحو) عشرة موضوعات هي:

- الأثر اللغوي في الحكم الفقهي لقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر﴾.
- الأثر اللغوي في براءة يوسف عليه السلام.
- «كان» بين التمام والنقصان.
- بين اللازم والمتعدي.
- التأويل في إعراب الجمل «الجملة الشرطية مثالاً».
- جولة مع تمّام حسّان في العامل النحوي.
- التوجيه النحوي في إعراب «حيث» وصرف «فعلان».
- الجملة المستثناة.
- أثر أمالي ابن الحاجب في مغني اللبيب ممّا لم يصرّح به ابن هشام.
- أثر معاني القرآن للفرّاء في مغني اللبيب ممّا لم يصرّح به ابن هشام.

ولست أدري على أيّ أساس أو تصنيف قام اختياره لهذه الموضوعات، ولكني أحسب أنه كأيّ دارس أو باحث مختص بعلوم العربية عامة وبالنحو خاصة يقف عند ما

يلفت نظره في موضوعات النحو وأساليب النحاة في عرضها من:

- حكم نحوي اختلفوا في تعليله، وكانت لكل طائفة وأحياناً لكل واحد منهم رأي أو قول ودليل، فيوازن بين آرائهم، فلا يستطيع ترجيح رأي على رأي أو تفضيل قول على قول. فيمضي معتقداً أنَّ كلَّ ما قالوه محتمل أو مقبول.
- تعليلات متباينة لحكم من الأحكام، يقتنع ببعضها، فيفضلها على ما سواها معتقداً أنها أكثر احتمالاً أو أقوى حجة وأظهر دليلاً وأثبت شاهداً.
- أحكام أو تعليلات يرى أنها ليست محكمة وأن غيرها مما عرض لها أو تفتّق عنها ذهنه أقرب إلى منطق اللغة، فيقف عندها مناقشاً ومفنّداً وعارضاً لما يراه الأَوْلى.

وأكثر الدارسين الذين بحثوا وناقشوا لم يخرجوا في الجزئيات كما ذكرنا، لأن بعضهم قد يقفه المنهج أو أسلوب العرض أو تصنيف الموضوعات، وهذا خارج عمّا نحن بصدد بحثه في هذه العجالة ذات المناسبة المحدّدة.

ولا شكّ أن ما جاء في هذه (الدراسات) يدلّ على اهتمام الباحث وتتبّعه كما يدل على ما يتمتع به من نفَس طويل في المناقشة والجدال والاحتجاج، وحسبي مثلاً أن أقول إن قوة عارضته وصلت إلى درجة يحاول فيها أن يقنع قارئه على أن الفاعل المرفوع هو نفسه المفعول المنصوب وأن أثر الفعل عليهما واحد! ثم يظهر طول نفسه وتتبّعه لموضوعه أنه لا يقف فيه عند النحاة وأقوالهم بل يتتبع أثر هذه الأقوال والأحكام إلى حيث يكون، سواء أكان في تفسير آية من آيات الكتاب الحكيم، أو في حكم من أحكام الفقه، لأن ذلك كله يتوقف على ما تقدّمه اللغة ونحوها وما يتيحانه من احتمالات في بلوغ المعاني والمقاصد.

إنه باحث يبقى جاهداً وراء بحثه جاداً في محاولته إقناعك برأيه حتى يصل بك إلى النتيجة التي يراها. على أنه إذا كان في بعض ما عرض شيء من النحو فإن كثيراً مما عرضه يدخل في فلسفة النحو، ويدخل في بحر التعليل، وهو بحر واسع عميق بعيد الأغوار، فتح بابه الخليل بن أحمد حين قال: إنه يعلّل بما يرى أنه علّة، ودعا من يرى

علّة صالحة غير التي رآها فليأت بها.

والدكتور عمر دارس متتبع لا يحبّ الرأي الفطير، ولا يحبّ أن يستقرّ إلاّ عن رضى وقناعة، فوقف وعرض وناقش وأدلى برأيه وحججه. والحق أن تعليل الأحكام النحوية أمر يقوم على الاحتمال والظنّ، وإن كان ابن جني يرى أن ما علّل به النحويون هو ما قصد إليه أصلاً أصحاب اللغة!

ولكن لّما كانت لغتنا سابقة للغويين ومتقدّمة على زمان النحويين؛ فهي بما فيها من أحكام ثابتة لا تتأثر بتعليلاتهم أصابت أم أخطأت، ونحن نتكلم بما تكلّم به العرب في غالبيّتهم الفصيحة صدقت التعليلات أم شطحت، ونرى أن الفضل للنحويين يبقى في استقرائهم لغة العرب، وبيان ما شاع منها وانتشر مما وضعوا قواعدهم وأحكامهم عليها، وبيان ما قلّ من اللغات أو اللهجات وندر، ومحاولتهم تخريج ذلك كلّه وتعليله.

لذلك كلّه نرى أن لكل باحث أن يعلّل بما يقتنع به، على أن يكون التعليل تعليلاً للحكم الثابت، إذ ليس صحيحاً أن نلجأ إلى تعليلات نراها لتغيير أحكام لم يضعها العرب، ونحن إنما نأخذ بالأحكام الثابتة عن العرب والتي نقلها النحويون عمّا ثبت وشاع وأيّدته الشواهد الثابتة النقل الصحيحة السند، ونأخذ بما قلّ، ولكننا لا نقيس عليه، وندع التعليل للمختصين يتناظرون فيه، ويبدعون ما شاء لهم إبداعهم، وتفتّقت عنه قرائحهم، سواء أكانوا مصيبين فيما يرونه أم مخطئين.

وكأني رأيت فيما جاء به الباحث اليوم نوعاً من تدريب الملكة النحوية على نحو ما كان علماء الصرف يجرون من تدريبات عملية ليست واقعيّة، ولكنهم اتخذوها وسيلة لتدريب المتعلّمين والناشئين، وعلى نحو ما كان بعض النحويين يستخرجون للكلمة الواحدة وجوهاً من الإعراب يجيزونها، وهم على ثقة أن العرب تكلمت بوجه إعرابي أرادت به معنىً واحداً هو المراد.

وليس قبولنا لهذه الدراسات إلا تشجيعاً على البحث اللغوي والنحوي وإيماناً منا بأن الباحث وأمثاله من الغُيُر على العربية وعلومها لا بدّ أن تأتي دراساتهم أكلها وأن

يكون منها الجديد النافع إن شاء الله.

ولا يعني قبولنا لها موافقتنا للباحث على ما توصّل إليه، فقد كان فيها الجيّد المقبول، وكان فيها ما ينبغي التوقف عنده، وحسبي أن أشير إلى جزئية، هي قوله: إن قولنا: زيد - وفقه الله - مجتهد باستعمال الجملة الاعتراضية التي لا محل لها يساوي قولنا: زيد موفقاً مجتهد، وبذلك تؤول الجملة بالحال وتصبح ذات محل! والحق أن هذا التأويل غير دقيق، لأن الجملة الاعتراضية (وفقه الله) جملة إنشائية، فكيف تكون حالاً والحال خبريّ؟! والمعنيان مختلفان: فمن كانت حالته التوفيق ليس كمن ندعو له بالتوفيق. إلى غير ذلك من الجزئيات التي عرضها وناقشها وأدخلنا فيها أبواباً من التفسير والفقه.

ومّما يُحمد للباحث أيضاً أنّه حين دخل باب النصوص في التفسير والفقه بذل من الجهد كلّ ما في وسعه ما أمكنه من الطاقات اللغوية والنحوية، واستثمرها في الشرح والتأويل لبلوغ النصّ ما يراد به أو ما يقصده ويعبّر عنه من المعنى.

الأخ الزميل الدكتور عمر...

أحيّيك وأشكر نشاطك الواضح وجهدك الدائب، وأسأل الله لك التوفيق والسّداد وأن ينفع بك.

الدكتور مازن المبارك

دراسات في اللغة والنحو

المقدمة:

أحمَد الله على ما أدرج من آلائه في تضاعيف ابتلائه، وما رزقني من دَرْك الغبطَة بما أذاقني من مسِّ السخطَة، وأستعينه في الاستقامة على سَواء سبيله، وأستعيذ به من الاستنامة إلى الشيطان وتسويله.

وأصلّي وأسلّم على رسوله ذي الخُلُق العظيم، وأدعو الحيَّ القيُّوم أن يُؤتيَ نبيَّه الكريم الوسيلةَ والشفاعة، وعبادَه الصالحين أسبابَ الضراعة، وأن يَهبَني صواب التعبير وسبيل التيسير، إنَّه على كلِّ شيء قدير. وبعدُ؛

فهذه بحوث في اللغة والنحو كانت قد افترشت مجلات علمية محكّمة في أوقات مختلفة، وقد ماجت في نفسي أفكار، إذِ الأحوالُ تمور، وهاجت بواعثُها، وللزمان أوقات تثور، بأن يضمّها كتاب واحد، فلعلها تكون بذلك أقرب إلى سدنة اللغة العربية الكريمة وعشّاق نظامها ونظمها، فيَقرُب تأمُّلها، وتزول كلفة ملتمِس الفائدة منها، وغرضي من جمعها شدَّة كَلَفي بها، وبخاصة أنها تلامس أغراضا للعربية كثيرة، وتحاكي محاولاتٍ كثُرَ اللَّغط بها وبأمثالها على أنها مُيسِّرة للعربية، وهي براء منها ومما ضارعها، إذ فيها كلام تنبو عن قبوله الطباع، وتتجافى عن استماعه الأسماع، ولا الروية فيه ضربت بسهم، ولا الفكرة أجالت فيه بقدح، وفيه ألفاظ تنبو عنها الآذان فتمجها، وتنكرها الطباع فتزجها.

ثم إنَّ أصلَ الاختلافِ في الأمور من علّتينِ: إمَّا جهلٌ بما يدَّعون، وإمَّا جحدٌ لما

يعرفون، والجاهلُ بما يدَّعي أرجى رجعةً من الجاحدِ بما يعرفُ، وإن كانَ لا عذرَ له في تركِ علْمِ ما يجهلُ، كمَا لا عذرَ لأحدٍ في جحدِ ما يعلمُ، ولو أنّ المُيسِّرين نزعوا إلى تيسيرٍ، يُبنى على إزالةِ الشوائب، ويستندُ إلى رغبةٍ في تخليصِ النحو من المنهج الفلسفي؛ لجاءَ كلامُهم على غيرِ ما جاء، ووقعَ في نفوسنا على غيرِ ما وقع، وكثيرٌ منهم ليس بأرجى رجعة، لأنّه يصدُرُ عن فكرٍ مكشوف ظاهر، وغايةٍ واضحة بيِّنة.

على أنَّ هذا يجب ألاَّ يمنعنا من الولوج في معرفة ما يقولون، وتفهُّم ما يريدون، ولاسيما أنَّ عدداً كبيراً منهم لا تتجه إليه سهام الشكّ أو أصابع الاتهام، لأنّه يصدر عن حاجة، يفرضها الواقع اللغوي للعربية هذه الأيام، بيد أن هذه المحاولات لم تكن مكتملة تجيب عن الأسئلة المعنيّة، فإذا أفلح أحدهم هنا وقع في خطأ هناك، وإذا وقف آخر على كلام مقبول جاء به في مسألة ما، أراد أن يطوع له المسائل الأخرى، وكان الأحرى أن يكتفي بما كان مقبولا في المسألة التي تعرض لها دون أن يلوي أعناق المسائل الأخرى لتوافق ما جاء به، فعمله قد يكون ركيزة لغيره إلى أن نصل إلى نظام آخر، يفلت من عقال العامل النحوي الذي ما زال يُعدُّ العمود الرئيسي في فهم النظام النحوي للعربية، إذ لا يمكن الأخذ بهذه الشذرات، إلاّ إذا جمعها خيط ناظم لها، لتكون بديلا عمّا نشكو منه.

فباب الاجتهاد يجب أن يُفتح على مصراعيه، ولا مانع من أن يدلو كلٌّ بدلوه في مسألة يختارها، لكن القبول بهذا أو ذاك له شروطه، وأهمُّها أن تكوّن هذه الآراء نظاما متكاملا، وإلاّ فإن مصيرها النسيان كما هي الحال الآن في المحاولات التي أرادت أن تأتي بتفسيرات أخرى تتمايز من علل النحويين، لكنها كانت عبثية بسبب ما ذكرناه.

لكن المشكلة الآن تكمن في أنَّ عددا كبيراً من العاملين في الحقل النحوي يحاربون هذا الاتجاه برمّته دون النظر في حقيقته، وهم يرون أن اللغة لا تحتاج إليه البتة، بيد أنَّ الواقع اللغوي للعربية الآن أحوجُ ما يكون إلى ذلك، بل إنَّ المسألة لأشدُّ خطراً من

ذلك، وإذا لم نلتفت بعين حذرة إلى ذلك؛ فإنَّ مستقبل العربية من حيث الاستعمال سيقدِّم الأدلة على أننا كنّا في واد والعربية في واد آخر.

اللهم أرنا الأشياء كما هي، ووفقنا إلى بلوغ الآمال من العلم و العمل.

الدكتور عمر مصطفى

الخميس الواقع في ١٧/ جمادى الأولى/ ١٤٢٩هـ

الموافق لـ ٢٢/ أيار/ ٢٠٠٨م

الأثر اللغوي في الحكم الفقهي

لقوله تعالى:

﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر﴾

« ملخّص »

غرض هذا البحث تبيان أثر اللغة في الحكم الفقهي المستند إلى قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر﴾، ومعرفة الدلالة الأسلوبية من استعماله تعالى: ﴿على سفر﴾ بدلاً من «مسافراً»، وأثرها في جواز الفطر إذا شُرع في السفر قبل الفجر، أو في أثناء اليوم، أو إذا توافرت نيّته فحسب، من حيث تبييتُ الفطر، وطول المسافة التي ستقطع، وتسمّى سفراً شرعياً، أو إذا نُظر في مكان الإقامة بعد الانتهاء من السفر.

الأثر اللغوي في الحكم الفقهي

لقوله تعالى:

﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر﴾

مما لا ريب فيه أنّ للغة أثراً عظيماً في توجيه كثير من الأحكام الفقهية، وهذا أمر ظاهر في القرآن الكريم، فالتوجيه اللغوي الذي يتعلق بحكم فقهي معين، قد ينبني على أثر قراءة ما، اعتمدت على وجه نحوي، أو صرفي، أو أسلوبي، أو بلاغي، أو غير ذلك من علوم العربية، نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾[1]، فمن قرأ بجر «أرجلكم»، جعل المسح وجوباً عطفاً على «رؤوسكم»، ومن قرأ بالفتح جعل الغسل وجوباً عطفاً على «أيديكم».

ومثل هذا كثير في القرآن الكريم، إذ إن عدداً من الأحكام الفقهية ينبني على توجيه القراءة من حيث الحركة الإعرابية، أو بنية الكلمة الصرفية، لكن بحثنا يناقش أثر السياق الأسلوبي لبعض آية استند إليها الحكم الفقهي في القطر من جهة الشروع في السفر، أو

---

(١) سورة المائدة، الآية٦، «قرأ نافع بنصب الأرجل، وهي قراءة الحسن البصري والأعمش، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة بالجرّ، وقراءة النصب تدل على أنه يجب غسل الرجلين، لأنها معطوفة على الوجه، وإلى هنا ذهب جمهور العلماء، وقراءة الجر تدل على أنه يجوز الاقتصار على مسح الرجلين، لأنها معطوفة على الرأس». الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٩٦٤م، ٢٥/٢، وانظر عماد الدين إسماعيل ابن كثير البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ٣١/٢

توافر نيّته فقط.

والمسألة تنحصر في أسباب عدول البيان الإلهي عن «مسافراً» في قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدَّة من أيام أخر﴾[٢]، أي لماذا لم يقل: فمن كان منكم مريضاً أو مسافراً فعدَّة من أيام أخر؟ ولاسيما أنَّ هذا يناسب قوله تعالى: ﴿مريضاً﴾، فعدل عن «مسافراً» إلى قوله: ﴿على سفر﴾، وذلك في عدد من المواضع في القرآن الكريم[٣]، مع التسليم بما لقوله تعالى: ﴿على سفر﴾ من تحقيق للإعجاز الموسيقي فيه[٤]، ووجوه إعجازية أخرى.

وبحثنا سيحاول أن يتبيَّن أسباب ذلك، وأثرَها في دلالة الحكم الفقهي، بالوقوف على معنى «على» في هذا السياق، ثم دراسة معاني المصدر ودلالته، واسم الفاعل ودلالته، لكي نتبيَّن أوجه المقارنة لمعرفة الفرق الفقهي بين دلالتي الاستعمالين الحقيقي والمفترض.

وقد يجري هذا على موضوع السفر في بدايته، أو في مدة الإقامة التي تجيز الفطر، أو غير ذلك ممَّا يتعلق بجوانب هذا الموضوع المختلفة، لأنه يستلزم التوافق مع من كان مريضاً أو يَخشى مرضاً معينا، أو اعتمد على رأي علمي طبي لطبيب عَدْلٍ ثقة، ليستطيع أن يفطر، كما أشار إلى ذلك العلماء.

وهذا يقودنا إلى الوقوف على دلالة اسم الفاعل أولاً، حتى نتبيَّن الفرق بين قولنا: «كنت على سفر»، وقولنا: «كنت مسافراً»، يقول عباس حسن في تعريف اسم الفاعل: اسم مشتق يدل على معنى مجرد حادث وعلى فاعله، فلا بد أن يشتمل على أمرين معاً، هما: المعنى المجرد الحادث وفاعله... ودلالته على ذلك المعنى المجرد مطلقة (أي لا تفيد

---

(٢) سورة البقرة، الآية١٨٤

(٣) وهي سورة البقرة، الآية١٨٤، والآية١٨٥، والآية٢٨٣، وسورة النساء، الآية٤٣، وسورة المائدة، الآية٦.

(٤) انظر د.صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٦، ١٩٨٥م، ص٣٣٤.

النص على أن المعنى قليل أو كثير)، فصيغته الأساسية محتملة لكل واحد منها، إلاَّ إن وجدت قرينةٌ تعين أحدهما دون الآخر"[٥].

وفي موضع آخر قال: «وأنا حين نقول: مُستَحسِنٌ، نفهم من هذه الكلمة دون الاستعانة بغيرها أمرين معاً، وهما: المعنى المحض أي الحدث المجرد الذي أوضحناه، و«الذات» أي المادة المجسدة المجمدة، أو الجسم الذي يتصف بالتحسُّن، فلا بد من المعنى والذات معاً، ولهذا لا تصلح كلمة «مُستَحْسِن»، لأن تسمى مصدراً، ولا فعلاً، وإنما تُسمى «اسم فاعل»»[٦].

ودلالة اسم الفاعل الزمنية صالحة للأزمنة الثلاثة جميعاً، وجمهور النحويين اشترط لإعماله أن يكون دالاً على الحال أو الاستقبال، أما «مسافراً»، فاسم فاعل لفعل لازم، وإذا حصرنا العمل في نصب المفعول، كما هو ظاهر من أقوال النحاة في هذا السياق، فإنه يكون قد رفع فاعلاً فحسب، وهو ضمير مستتر فيه، ولهذا لا يمكن تحديد زمن «مسافراً» من حيث العمل وعدمه، ومَن قال خلاف ذلك استناداً إلى مدلول "كان"، فإنها تامة عند بعضهم، وكلمة «مسافراً» لو وجدت، لأعربت حالاً، كما هي الحال في إعراب «مريضا»، وهذا من شأنه أن يجعل دلالة «مسافراً» على الزمن الماضي غير ثابتة، إلاَّ إذا جُعلت المسألة من باب الحمل على قوله تعالى: ﴿باسطٌ ذراعيه﴾[٧]، بمعنى أنها حكاية للزمن الماضي[٨].

فدلالة اسم الفاعل على الزمن الماضي لا يُسلَّم بها، إذ إنها توجب أن يكون ثمة سفر ثم صيام، حتى يستقيم حكم السياق المفترض، وهذا ممتنع بدليل وجوب عدم التمييز بين السابق في الحدوث، هل هو السفر أو الصيام؟ وعدم الوقوف على مثل هذا

(٥) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ٢٣٨/٣ -٢٣٩

(٦) عباس حسن، النحو الوافي، ٢٠٨/٣، ح٢

(٧) سورة الكهف، الآية١٨

(٨) انظر سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م، ١٣٠/٣

التخمين، وهذا ما أثبتته السنَّة الشريفة بالأحاديث الصحيحة، وسنبيِّنه لاحقاً.

ومهما يكن من أمر؛ فإن دلالة «مسافراً»، لا تمنع من تحقيق قطع المسافة بصرف النظر عن طولها، وفي هذا خلاف، لأنَّ ذلك مستفاد من سياق العبارة، وليس من دلالته الصيغية فقط، لكن الذي نبحث عنه هو موضوع النية في السياق المفترض، أي لو قال: فمن كان منكم مريضاً أو مسافراً، وهذا يتطلب دراسة معاني المصدر «سفر» الذي ورد في عدد من المواضع في القرآن الكريم.

«والسفر خلاف الحضر، وهو مشتق من ذلك لما فيه من الذهاب والمجيء كما تذهب الريح بالسفير من الورق وتجيء، والجمع أسفار، ورجل سافر: ذو سفر، وليس على الفعل، لأنه لم يُرَ له فعل، وقوم سَافِرَةٌ وسَفْرٌ وأسفار وسُفَّار»[9].

والسفر مصدر قياسي لـ«سفر»، لكن العرب لم تستعمل «سفر»، وإنما استعملت بدلاً منه «سافر»، وهو مطاوع له، وذلك على خلاف ما ذهب إليه الجوهري.

ومن دلالات «فاعل» أنها تأتي بمعنى «فعل»، أي لنسبة الفعل إلى الفاعل لا غير، كقولك: سافرت، بمعنى نسبة السفر إلى المسافر، وليس ثمَّ فعل ثلاثي من لفظ سافرت بمعناه، فيمثّل به، كما في شغلته وأشغلته، هكذا ذكره المصنف في شرح المفصل، لكنَّ الجوهري نقل: سفرت أسفر سفوراً، إذا خرجت للسفر، فأنا سافر، وقوم «سفر»[10].

وفي سياق تعريف المصدر الصريح الأصلي يقول عباس حسن: «فأمَّا من ناحية دلالته المعنوية؛ فإنه يدل في الغالب على مجرد الحدث، أي يدل على أمر معنوي محض، لا صلة له بزمان، ولا بمكان، ولا بذات، ولا بعلمية، ولا بتذكير أو تأنيث، ولا بإفراد أو تثنية أو جمع أو غيره، إلا إن كان دالاً على مرة أو هيئة»[11].

ثم يعود إلى «تحسُّن»، فيقول: «ثم إنَّ هذا اللفظ الجامد، وهو: «تحسُّن»، لا يدل

---

(٩) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة «سفر».

(١٠) الجاربردي، شرح مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، مكتبة المتنبي، ١٩٨٨م، ٤٨/١

(١١) عباس حسن، النحو الوافي، ٢٠٧/٣ ح١، وانظر سيبويه، الكتاب، ١٨٩/١

على زمن مطلقاً ماض، أو حال، أو مستقبل، ولا يدل كذلك على مكان، ولا ذات، وهي الجسم أو المادة المجسدة، وليس علماً على شيء خاص معين، يدل عليه كما يدل العلم على صاحبه، فكل أمره مقصور على الدلالة المعنوية السابقة، وهو إلى ذلك مشتمل على جميع حروف فعله الماضي «تحسّن»، ومن أجل هذا كله يسمى مصدراً، لانطباق التعريف عليه»[١٢].

فإذا كانت صيغة المصدر تدل على مجرد الحدث فقط، فإن الخلاف ليس في الدلالة على تحقق السفر، وإنما فيما تعنيه كلمة السفر من طول المسافة التي تحقّق قطعُها، حتى تُسمَّى سفراً، يقول ابن العربي: «والسفر في اللغة مأخوذ من الانكشاف والخروج من حال إلى حال، وهو في عرف اللغة عبارة عن خروج ما يُتكلّف فيه مؤنة، ويفصل فيه بُعْدٌ في المسافة، ولم يَرِد فيه من الشارع نصٌّ، ولكن ورد فيه تنبيه، وهو قوله عليه السلام في الصحيح: «لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة، إلا ومعها ذو مَحْرَم منها»[١٣].

والعمدة فيه أن العبادة تثبت في الذمة بيقين، فلا براءة لها إلا بيقين مُسْقِط، وقَدْرُ السفر مشكوكٌ فيه، حتى يكون سفراً ظاهراً... وبحثُه فيما يتعلّق بمسألتنا أنَّ الله تعالى لما علّق الحكم بالسفر، علمت العربُ ذلك بفضل علمها بلسانها، وجري عادتها في أعمالها، فلما جاء الأمر اقتصرنا فيه على العربية، وعلى هذا الأمر مبنى الخلاف، فقال مالك والشافعي: أقلُّ السفر يوم وليلة، وقال أبو حنيفة: أقلُّه ثلاثة أيام[١٤].

---

(١٢) نفسه، ٢٠٧/٣ ح١

(١٣) رواه مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، (٤٢١)، ١١٥/٩، وفيه أيضاً: "لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم" (٤١٣)، و: "مسيرة ثلاث ليال" (٤١٤)، و: "يومين من الدهر" (٤١٥)، و: "مسيرة ليلة"، (٤١٩) و: "مسيرة يوم" (٤٢١). وانظر الإمام النووي، شرح صحيح مسلم، حققه وعلّق عليه، ووضع فهارسه لجنة من العلماء بإشراف الناشر، راجعه فضيلة الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت، ط١

(١٤) ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ٧٧/١ -٧٨

ومعنى «على» الاستعلاء المجازي في قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر﴾، ومعناه أن السفر أصبح بمنزلة المركوب للمسافر، يقول ابن يعيش: "فإذا كانت حرفاً، دلّت على معنى الاستعلاء فيما دخلت عليه، كقولك: «زيد على الفرس»، فزيد هو المستعلي على الفرس، و«على» أفادت هذا المعنى فيه، ومن ذلك «على زيد دين»، كأنه شيء قد علاه، فالمُستعلى عليه زيد، وكذلك «فلان علينا أمير»، لاستعلائه من جهة الأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك، فقل الحمد لله الذي نجّانا من القوم الظالمين﴾[15]، المراد الركوب عليه والاستواء فوقه، فأما قولهم: «مررت عليه»؛ فاتساع، وليس فيه استعلاء حقيقة، إنما جرى كالمثل، ويجوز أن يكون المراد مروره على مكانه، فيكون فيه استعلاء، فأما قولهم: أمررت يدي عليه، ففيه استعلاء، لأن المراد فوقه»[16].

ولكنّ معنى «على» هذا، لا يجعل الحكم نصاً في إنشاء السفر والتلبُّس فيه، إذا جُعلت النية جزءاً منه، لكنّها ليست جزءاً منه بدليل التعبير القرآني ﴿على سفر﴾، إذ إنّ الفرق بين المرض والسفر من حيث الرخصة أنّ الأوّلَ لا يحدثه المريض، والثاني يحدثه المسافر، **لأن من نوى السفر مسافر، وليس على سفر، ومن قطع المسافة مسافر وعلى سفر، ومن انتهى من السفر مسافر وليس على سفر،** لأن العدول عن «مسافر» إلى ﴿على سفر﴾، قد يتعلق بحكم المسافر بعد قطعه المسافة والانتهاء منها، **لأن** الإنسان إذا شرع في السفر، وقطع المسافة التي تُعَدُّ سفراً، ووصل إلى مكان إقامته، يُعَدُّ مسافراً، لكنه ليس على سفر، لأن من قال: «أنا مسافر»، فقد يكون شرع فيه، وربما لا يكون، أمّا مَن قال: «أنا على سفر»، فإنّ قطع المسافة قد تحقّقَ بصرف النظر عن طول هذه المسافة، وهذا من خصائص اسم الفاعل، لأنّ الفرق بين قولهم: «أنا قاتلٌ زيداً»، و«أنا

---

(١٥) سورة المؤمنون، الآية٢٨

(١٦) ابن يعيش، شرح المفصل، مكتبة المتنبي، القاهرة، ٣٧/٨-٣٨، وانظر ابن سيده، المخصص، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ٥٧/١٤

قاتلُ زيدٍ»، أنَّ القتل في المثال الأول لم يقع بعدُ، وأنّه في الثاني وقع وانتهى، وهذا ظاهر بسبب أنَّ فعل هذا الاسم متعدٍّ، وأنّه في السفر لازم.

ولا شكَّ أنّا نناقش المسألة التي تقوم على قطع مسافةٍ، تسمى سفراً في عرف العلماء، وبحثنا لا يتعلق بالمسافة التي لا تُعَدُّ سفراً، ولاسيّما أنَّ العلماء قد حددوا المسافة التي يجوز فيها قصر الصلاة للمسافر، وقاسوا على ذلك جواز الفطر، لذلك لا يحلُّ الفطر لأيِّ مسافر، لأن تارك المكان بقصد الرحيل عنه يُعَدُّ مسافراً، بصرف النظر عن طول المسافة أو قصرها، أمّا مَن كان على سفر، فلا بدَّ له من أن تتوافر لديه نيَّةُ قطع مسافةٍ تسمى سفراً شرعياً، لأنَّ المصدر يدُلُّ على ذلك، ويُشعر به، أمّا اسمُ الفاعل؛ فليس كذلك.

«ويرى جماعة منهم ابن سيرين وعطاء والبخاري أن أي مرض هو رخصة في الإفطار، فرب مرض لا يشق معه الصوم يضرُّ فيه الصومِ المريض، ويكون سبباً في زيادة مرضه وطول مدته، وضبط المشقة عسر، ومعرفة الضرر أعسر.

والسفر الذي يباح فيه الفطر هو الذي يباح فيه قصر الصلاة، روى أحمد ومسلم وأبو داوود عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين، يريد أنه يقصر الصلاة، وهذه المسافة -وإن قطعت الآن في دقائق معدودات - مبيحةٌ للفطر، إذ العبرة بقطع مثل هذه المسافة لا بالزمن الذي تقطع فيه»[17].

لا شك أن الأصل لجواز فطر المريض والمسافر هو الضرر والمشقة، لكن هذا لا يمنع من فطر المريض، وإن لم يكن ثمة ضرر، ولا من فطر المسافر، وإن لم يكن هناك مشقة، لأن ظاهر النص القرآني هو إطلاق المسألة دون تحديدها، يقول سيد قطب: «وظاهر النص في المرض والسفر يطلق ولا يحدد، فأي مرض وأي سفر يسوغ الفطر، على أن يقضي المريض حين يصح، والمسافر حين يقيم.

---

(١٧) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٧٤، ١/ ٧١

وهذا هو الأولى في فهم هذا النص القرآني المطلق، والأقرب إلى المفهوم الإسلامي في رفع الحرج ومنع الضرر، فليست شدةُ المرض ولا مشقةُ السفر هي التي يتعلق بها الحكم، إنما هي المرض والسفر إطلاقاً لإرادة اليسر بالناس لا العسر»[18].

وهذا مُسلَّم به بعد الاتفاق على المسافة التي تسمى سفراً، حينها يصحُّ القولُ: إنَّ أيَّ سفر يسوِّغ الفطر، وهذا لا يجري على المرض، لأن المرض -إن كان واقعاً حقيقة، أو يُخشى وقوعُه- مسوِّغٌ لجواز الفطر، لأن الخوف من وقوع المرض حين الصوم هو من المرض وليس خارجاً عنه، ولذلك لم يقل سبحانه وتعالى: فمن كان منكم على مرض، ولو كان النص القرآني كذلك، لم يَجُز للمريض أن يفطر، إلا إذا كان متلبِّساً بالمرض على وجه الحقيقة، **ولذلك كان البيان القرآني في جواز الفطر للمريض مخالفاً لبيانه في جواز الفطر للمسافر.**

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: «ويشترط لجواز إفطار المسافر عند بدء السفر: أن يكون السفر في رأي الجمهور (غير الحنابلة) قبل الفجر، فلو أصبح المقيم صائماً، فسافر فلا يفطر، تغليباً لجانب الحضر، لأنه الأصل، ولم يشترط الحنابلة هذا الشرط، لكن الأفضل الصيام خروجاً من الخلاف»[19].

ورأي الجمهور هذا مبنيٌّ على مسألة السابق في الحدوث وثبوته، ثم وقوع الحدث الآخر وعَرَضه، أي إن الجمهور -لما اشترط لجواز الإفطار أن يكون السفر قبل الفجر- جعل السفر سابقاً في الحدوث على الصيام، في حين أن سياق النص القرآني لا يقتضي ذلك، لأن الإنسان قد يحقق قوله تعالى: ﴿على سفر﴾ في أثناء النهار، وبهذا يكون حلول الصيام قد وقع أولا، فإذا أضفنا أن السنَّة قد أيَّدت ذلك، أصبح الأمر ظاهراً بيِّناً.

---

(18) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط10، 1982م، 15/ 168

(19) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1991م، 2/133-134، وانظر سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ط1، 1985م، 1/ 413

وهذا يتصل باختلاف العلماء في إعراب كلمة الشهر في قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، فمن أعرب كلمة الشهر مفعولا به اشترط أن يكون السفر قد أنشئ قبل الفجر، ومن أعربها ظرف زمان، لم يشترط ذلك.

قال أبو البركات بن الأنباري: «الشهر منصوب على الظرف، لأن التقدير فيه: فمن شهد منكم المصر في الشهر، لأن المسافر قد شهد الشهر، ولا يجب عليه الصوم فيه، فدل على أنه لا بد من إضمار المصر، ولهذا قال: فليصمه، لأنه نُصب نصب المفعول به، ولم يرده إلى الظرف الذي يجب إبرازه في موضع ضميره، نحو: «اليوم صمت فيه»»(٢٠).

قال القرطبي: «وليس الشهر بمفعول، وإنما هو ظرف زمان، وقال جمهور الأمة: من شهد أول الشهر وآخره فليصم مادام مقيماً، فإن سافر أفطر، وهذا هو الصحيح، وعليه تدل الأخبار الثابتة»(٢١).

وقال محيي الدين الدرويش: «الشهر: منصوب على الظرفية، ولا يكون مفعولاً به، لأنه المقيم والمسافر كلاهما شاهد للشهر»(٢٢).

قال الطبري: «قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في معنى «شهود الشهر»، فقال بعضهم: هو مقام المقيم في داره، قالوا: فمن دخل عليه شهر رمضان، وهو مقيم في داره، فعليه صوم الشهر كله، غاب بعدُ فسافر، أو أقام فلم يبرح»(٢٣).

وقال في موضع آخر: «وقال آخرون: معنى ذلك: فمن شهد منكم الشهر فليصم ما شهد منه»(٢٤).

---

(٢٠) أبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م، ١٤٥/١

(٢١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م، ٢٩٩/٢

(٢٢) محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير، دمشق، ٢٦٢/١

(٢٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، حققه، وعلق حواشيه محمود محمد شاكر، راجعه، وخرّج أحاديثه أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ٤٤٩/٣

(٢٤) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٤٥٢/٣

وفي موضع ثالث قال: «وقال آخرون: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، يعني: فمن شهده عاقلاً بالغاً مكلفاً فليصمه»[25].

وأمّا مسألة الربط بين قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، وبين قوله: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر﴾، فتحتاج إلى إعادة النظر من أربعة أوجه:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر﴾، ورد دون ورود قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، وإن كان المراد من تكرير آية الرخصة أن لا يُفهم أنها نُسخت كما نُسخت آية الطاقة، لكن هذا لا يمنع من أن يقال: إنها وردت في ورودها الأول دون آية الطاقة.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر﴾، ليس وجها آخر لقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، لأنَّ الوجه الآخر أن يقال: ومن لم يشهد، فله رخصة ذلك، فإذا سلّمنا بأنَّ من كان على سفر لم يشهد؛ فماذا نقول فيمن كان مريضاً؟ وإذا ارتضينا بأنَّ ثمة كلاماً مقدراً، هو: "وهو مقيم"، لزم من ذلك أن نقول أيضاً: «وهو معافى»، أي: فمن شهد منكم الشهر، وهو معافى أو مقيم فليصمه، وهذا التقدير يفتح باباً من التأويلات، لا ينتهي.

الثالث: أنَّ رمضان يبدأ من الليلة الأولى كما هو معروف، ولا يبدأ من اليوم الأول، بمعنى أنَّ من أنشأ السفر قبل حلول الفجر، لا يعني أنه أنشأه قبل حلول شهر رمضان، والعلماء اشترطوا أن يكون السفر قبل الفجر، وليس قبل حلول الشهر.

الرابع: وهو أقواها، أنَّ السنّة الشريفة خالفت ذلك، لأنَّ الربط بينهما يقتضي أنَّ الرخصة تحقُّ لمن شرع فيه قبل الفجر فحسب، لأنَّ الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم شرع في السفر في أثناء اليوم، ثم أفطر، وهذا ثابت في الأحاديث الصحيحة، ويوجب عدم الربط بينهما بالمفهوم الذي سبق ذكره.

---

(٢٥) نفسه، ٣/٤٥٤

والعبارة الجيدة في هذا السياق أن يقال: إنَّ ورود التعبير القرآني: ﴿على سفر﴾ في خمسة مواضع في القرآن الكريم بدل استعمال مفترض، هو «مسافراً» لَدليلٌ على عدم جواز تبييت النية، فإذا قيل: لماذا لم يُلتفت إلى مسألة النية في المرض، كما التُفت إليها في السفر؟ قلنا: لأن نية السفر يحدثها المسافر، ونيةُ المرض لا يُحدثها المريض، ولاسيما أنَّ اسم الفاعل يدُلُّ على الزمن، وهذا يتعلق بالنيَّة، والمصدر لا يدلُّ على ذلك، بل يدلُّ على مجرد الحدث فقط، واستعماله مجروراً بـ«على»، يقتضي أن يكون حاصلاً وواقعاً حقيقة لا بالنية، كما تقدَّم بيانُ ذلك.

يؤيد ذلك قوله في سورة يونس: ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين﴾[٢٦]، فقوله: ﴿على خوف﴾، يدلُّ على تمكُّن الخوف منهم واستمراريته عندهم، لأنَّ خوفهم من فرعون ثابتٌ في قلوبهم.

أمَّا قولُه تعالى في سورة القصص: ﴿فأصبح في المدينة خائفاً يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لَغَوي مبين﴾[٢٧]، وقوله تعالى: ﴿فخرج منها خائفاً يترقب قال ربي نجني من القوم الظالمين﴾[٢٨]، فإنَّهما يدلان على أنَّ خوفه مؤقت، ليس بثابت في قلبه، لأن ذلك ينتهي بانتهاء الحدث الذي يصحبه.

وهذا - بلا شك - يدلُّ دلالة قاطعة على أنَّ استعمال اسم الفاعل بدلاً من المصدر، كما هو مذكور، يأخذ بأمر الزمن الذي يدل عليه، والأخذ بأمر الزمن والالتفات إليه يتعلقان بأمر النية، وهو أمر مطلوب بسبب حدوثها من الإنسان نفسه.

قال الطبري: «فإن قال قائل: وكيف عطف على «المريض»، وهو اسم بقوله: «أو على سفر»، و«على» صفة لا اسم؟ قيل: جاز أن ينسق بـ«على» على «المريض»، لأنها

---

(٢٦) سورة يونس، الآية٨٣

(٢٧) سورة القصص، الآية١٨

(٢٨) سورة القصص، الآية٢١

في معنى الفعل، وتأويل ذلك: أو مسافراً، كما قال تعالى ذكره: ﴿دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً﴾[٢٩]، فعطف بـ «القاعد، والقائم» على اللام التي في «لجنبه»، لأن معناها الفعل، كأنه قال: دعانا مضطجعاً أو قاعداً أو قائماً»[٣٠].

وقولُ القرطبي عن أسلوب من أساليب القرآن الكريم: «جاز أن ينسق بـ«على»»، يحتاج إلى إعادة نظر، لأنَّ هذا الأسلوب متحقق في الصواب بلا محالة، لأنه قرآن كريم، والمطلوب معرفةُ سبب إعجاز هذا الأسلوب البياني الرائع، لا أن نحكم أنه جائز، أو غير جائز، وهو قرآن مجيد، لا يأتيه الباطل.

والعلماء قالوا: فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر، فعدة من أيام أخر[٣١]، والفطر هو الرخصة لتكليف الصيام، وهذا يعني أن السفر قد وقع أولاً، ثم جاء الصيام، فحلَّ له أن يفطر.

يقول محمد رشيد رضا: «وزعم بعض المفسرين المقلدين أن قوله تعالى: ﴿أو على سفر﴾، يومئ إلى أنَّ مَن سافر في أثناء اليوم، لا يجوز له أن يفطر فيه، بل يفطر في اليوم الثاني، لأنَّ الكلمة تدلُّ على التمكُّن من السفر بجعْله كالمركوب، ولكنَّ السنَّة جرت بخلاف ذلك»[٣٢].

ولو سلّمنا بما قالوه، لفوَّتنا رخصة الفطر على من سافر سفراً شرعياً في أثناء اليوم، وهو مدفوع بما ورد سابقاً، وأنَّ السفر في هذا العصر يبدأ، وينتهي في أثناء اليوم.

وبناءً على هذا يحق للصائم الذي على سفر أن يفطر، وإن حصل سفره بعد الفجر، ويؤيد هذا ما رواه البخاري وغيره عن ابن عباس، «قال: خرج رسول الله صلى الله

---

(٢٩) ﴿وإذا مسَّ الإنسان الضرُّ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً، فلما كشفنا عنه ضرَّه، مرَّ كأن لم يدعُنا إلى ضرٍّ مسَّه، كذلك زيِّن للمسرفين ما كانوا يعملون﴾، سورة يونس، الآية ١٢

(٣٠) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٤٧٥/٣

(٣١) انظر ابن عقيل، شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٤٢/٢

(٣٢) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٥١/٢

عليه وسلم إلى حنين، والناس مختلفون، فصائم ومفطر، فلما استوى على راحلته، ثم نظر إلى الناس، فقال المفطرون للصوام: افطروا. وفي حديث أنس وأبي بصرة الأمر بذلك وتسميته سنَّة»[٣٣].

«وعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ الكَديد، أفطر، فأفطر الناس»[٣٤].

والتحقيق أن نبحث عن الرخصة فيما يتعلق بتجويز الفطر أو عدمه ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، وبعد أن نبيِّن المسائل التي يجوز فيها الفطر للمسافر، ونتفق عليها، نقول الأفضل الأخذ بالعزيمة في السفر لقوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾، ولاسيما أن العلماء المحدثين حددوا المسافة التي تسمى سفراً بواحد وثمانين كيلو متراً، والسفر بهذا المعيار قد تُقطع مسافتُه، وإن شُرع به في أثناء اليوم.

على أنَّ بعض العلماء يرى أن قوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾، يجري على الذين يطيقونه فحسب، ولا ينسحب على المريض والمسافر، وإن سلَّمنا بذلك؛ فإنَّه لا يُلغي ما ذهبنا إليه.

وما يدلُّ على عدم جواز تبييت النيَّة أيضاً فسادُ الصوم بلا نيَّة، لأنَّ مَن بيَّت نيَّة الفطر، فوَّت على نفسه نيَّةَ الصوم، فإذا منعه من السفر مانع، حتى إنَّه لم يصل إلى التأهُّب، أصبح صائماً بلا نيَّة، وهذا لا يجوز بسبب أنَّها شرطٌ من شروط الصوم الصحيح، ولهذا لا بدَّ من تبييت نيَّة الصوم في الأحوال جميعاً، وذلك عند جمهور العلماء، المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم، وهو الصحيح لحديث: «من لم يُبيِّت

---

(٣٣) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب من أفطر في السفر ليراه الناس، (١٩٤٨)، ٤٣/٣، ومسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر، (١١١٣).

(٣٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٩٩/٢، وخرَّج الحديث مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر...(٨٨)، ٢٣٧/٧، والبخاري، كتاب الصوم، باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر، ٤٣/٣، وفيه: "الكَديد (بفتح الكاف وكسر الدال): موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها، وبينه وبين مكة نحو مرحلتين"، ٤٣/٣

الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[٣٥].

وبيان ذلك: أنَّ من نوى الفطر في صوم الفرض فسد صومه، هذا قول الحنابلة والشافعي وأبي ثور، لأنَّ «الصوم عبادةٌ من شرطها النيَّةُ، ففسدت بنيَّةِ الخروج منها كالصلاة، ولأنَّ اعتبار النيَّةَ في جميع أجزاء العبادة، لكن لَمَّا شقَّ اعتبارُ حقيقتِها اعتُبر بقاءُ حكمِها، وهو أن لا ينوي قطعها، فإذا نواه زالت حقيقةً وحكماً، ففسد الصوم لزوال شرطه»[٣٦].

وفي هذا السياق يمكن القول: **إذا كان الفطر في السفر لا يجوز إلاّ بعد تحقّقه، وقوله تعالى: ﴿على سفر﴾ نصٌّ في ذلك، فبدهيٌّ عدمُ جواز تبييتِ نيَّته، ولا التفاتَ إلى النيَّة إلاّ فيما يتعلّق بقطع المسافة التي تُسمى سفراً شرعياً بعد إنشائه، فيجوز الفطر، وإن لم يتحقق قطع المسافة بتمامها، فالنيَّةُ تُراعى في طول المسافة فقط.**

يقول السيد سابق: «وإذا ما نوى الصوم -وهو مقيم- ثم سافر في أثناء النهار، فقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز الفطر له، وأجازه أحمد وإسحاق...

وعن محمد بن كعب أنه قال: «أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفرا وقد رحلت له راحلته ولبس ثياب السفر، فدعا بطعام فأكل فقلت له سنة قال سنة ثم ركب»[٣٧].

وعن عبيد بن جبير قال: «كنت مع أبي بصرة الغفاري في سفينة من الفسطاط في رمضان فدفع ثم قرب غداءه قال: اقترب قلت: ألست ترى البيوت؟ قال: أترغب عن

---

(٣٥) انظر ابن قدامة المقدسي، المغني والشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ١٨/٣، والإمام للنووي، المجموع -شرح التهذيب- مطبعة العاصمة، القاهرة، ٣٢٢/٦، وابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٠، ١٩٨٨م، ٢٩٣/١

(٣٦) ابن قدامة المقدسي، المغني والشرح الكبير، ٣١/٣

(٣٧) أخرجه الترمذي، رقم (٧٢٩)، وقال: حديث حسن، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٦٤١).

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فأكل»[٣٨].

قال الشوكاني: والحديثان يدلان على أنه يجوز للمسافر أن يفطر قبل خروجه من الموضع الذي أراد السفر منه[٣٩]... قال ابن العربي: وأما حديث أنس؛ فصحيح، يقتضي جواز الفطر مع أهبة السفر، وقال: وهذا هو الحق... والسفر المبيح للفطر هو السفر الذي تقصر الصلاة بسببه»[٤٠].

ومَن يُجز الفطر قبل الشروع في السفر، يُجزه في السفر في أثناء اليوم، فهو يأخذ بنيّة الشروع فيه وبنيّة قطع المسافة معاً، لكنّ هذا لا يُعَدُّ من قبيل تبييت النيّة، وإن حصل الإفطار في بداية السفر.

ومحذور هذا التجويز أنَّ السفر ربما لا يقع ممن نواه، لأنَّ إقامته تُحمل على اليقين، وسفره يُحمل على الظن، ولا بد من تغليب اليقين على الظن، لأنه الأصل، يقول القرطبي: «ولا خلاف بينهم أيضاً في الذي يؤمّل السفر أنه لا يجوز له أن يفطر قبل أن يخرج، فإن أفطر، فقال ابن حبيب: إن كان قد تأهب لسفره وأخذ في أسباب الحركة، فلا شيء عليه، وحكي ذلك عن أصْبَغ[٤١] وابن الماجشون[٤٢]، فإن عاقه عن السفر

---

(٣٨) أخرجه أبو داود، قال الشوكاني في نيل الأوطار، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة: «رجال إسناده ثقات»، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٢١٠٩).

(٣٩) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ١٨٠/١

(٤٠) السيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ٤٤٣/١ -٤٤٤

(٤١) "أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع الفقيه المالكي المصري، تفقّه على ابن القاسم وابن وهب وأشهب، وقال عبد الملك بن الماجشون في حقّه: ما أخرجت مصر مثل أصبغ، قيل له: ولا ابن القاسم، قال: ولا ابن القاسم، ت٢٢٥ هـ"، ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م، ٢٤٠/١

(٤٢) «أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، الفقيه المالكي، تفقّه على الإمام مالك رضي اله عنه، وعلى والده عبد العزيز، كان من الفصحاء، روي أنّه كان إذا ناظر الإمام الشافعي رضي الله عنه، لم يعرف الناس

عائقٌ كان عليه الكفارة، وحسبه أن ينجو إن سافر، وروى عيسى عن ابن القاسم أنه ليس عليه إلاّ قضاء يوم، لأنه متأول في فطره، وقال أشهب[43]: ليس عليه شيء من الكفارة سافر أو لم يسافر، وقال سُحنون: عليه الكفارة سافر أو لم يسافر، وهو بمنزلة المرأة تقول: غداً تأتيني حيضتي، فتفطر لذلك، ثم رجع إلى قول عبد الملك وأصبغ، وقال: ليس مثل المرأة، لأن الرجل يُحدث السفر إذا شاء، والمرأة لا تُحدث الحيضة»[44].

وهذا سبب عظيم في استعمال السياق القرآني ﴿على سفر﴾، بدل «مسافراً»، لأنَّ الإنسان مخيَّر في سفره، ومجبرٌ في مرضه، بمعنى أنه لا يمتلك نيَّة في المرض بخلاف السفر، فإنه يمتلك نيَّته، و«مسافر» -وهو اسم فاعل- يلحظ النية، لأنك إن قلت: «أنا مسافرٌ»، فقد يقع السفر منك في الغد، لأن اسم الفاعل صالح للمستقبل.

وهذا هو الفرق بين المرض والسفر في هذا السياق، فالأول لا يحدثه الإنسان، والثاني يحدثه، وتقرير حدوث الشيء من الإنسان أولاً، يعود إلى توافر النية لديه فيه، فالخلاف في أن تُجعل النية جزءاً من السفر، أو لا، فإن عُدَّت جزءاً منه، جاز للإنسان أن يفطر، وإن لم يقع منه قطع للمسافة، بل وقع منه سفر بتولد النيَّة لذلك، وإن لم تُجعل جزءاً منه، لم يَجُز له أن يفطر، إلا إذا تحقَّق قطع المسافة التي تؤكّد وقوع السفر حقيقة.

لكن قد يكون الخلاف في طول المسافة التي يجوز معها الفطر، لكن لا بد من تحقُّق السفر، وتحقُّقه لا يقع بتولد النية، بل لا بد من شيء حسيٍّ يدُلُّ عليه، والنظر في أسباب

---

(43) «أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داوُد إبراهيم القيسي، ثم الجعدي، الفقيه المالكي المصري، قال الشافعي رضي الله عنه: ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه، وكانت المنافسة بينه وبين ابن القاسم، وانتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم، ت204هـ»، ابن خلّكان، وفيات الأعيان، 238/1

(44) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 278/2، وانظر توفيق الحكيم، مختار تفسير القرطبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1977م، ص122

الحركة التي تسبق السفر للاعتداد بها في إطلاق الحكم الشرعي، يحتاج إلى تدقيق كثير، لأنَّ السفر ربما لا يقع.

وما يدُلُّ على أنَّ وقوع السفر، يقتضي قطعَ مسافة معينة، قولُه تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً﴾(٤٥).

ومدلول الآية يعني أنَّ من كان على سفر، ولم يجد ماءً، فيحِقُّ له التيمم، ولا شك أنَّ السفر الذي لا يجد المسافر معه الماء هو السفر القائم على قطع المسافة، وليس السفر الذي يقوم على تولد النية فقط.

وعكس المعادلة المستخلصة من الآية لا يلغي ما ذهبنا إليه، أي: ليس كلُّ مَن على سفر لا يجد ماء، ثم يتيمَّم، لكن الأولى بمن كان على سفر ألاَّ يجد ماءً، لأنه ابتعد عن أسباب توافر الماء.

ولو جُعلت النية جزءاً منه؛ لما ذُكرت الرخصة في الوضوء لمن كان على سفر، إلا أن تقول: إن من نوى السفر، لا يجد ماءً، ومن لا يجد ماءً يتيمم، ويدفعُه أنَّ نيَّة السفر ليست من أسباب عدم توافر الماء، لكنَّ قَطْعَ مسافةٍ معينةٍ من أسباب ذلك.

ويؤكّده أيضاً قولُه تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة، فإن أمن بعضكم بعضاً، فليؤد الذي أؤتمن أمانته، وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها، فإنه آثم قلبه، والله بما تعملون عليم﴾(٤٦).

ولا شكَّ أنَّ عدم وجود الكاتب لا يتوافق مع السفر الذي تُجعل نيتُه جزءاً منه، لأن من نوى السفر لا يَعدِم وجود الكاتب، ولكن من وقع السفرُ منه حقيقة على سبيل

---

(٤٥) سورة النساء، الآية ٤٣

(٤٦) سورة البقرة، الآية ٢٨٣

قطع المسافة قد يعدم وجود الكاتب، وعدم توافر ذلك يُحِلُّ الرهان المقبوضة. فالرهان المقبوضة ليست رخصة مَن كان على سفر فحسب، بل هي رخصةُ مَن كان على سفر ولم يجد كاتباً، والأحرى بمن كان على سفر، ولم يجد كاتباً أن يكون قد قطع مسافةً، أبعدته عن أماكن توافر الكاتب، وهذا لا يتأتّى مع السفر الذي يتحقّقُ بتولد النية فقط.

ودلالة اسم الفاعل «مسافر»، تشمل الإنسان الذي قطع مسافة السفر، ووصل إلى مبتغاه، فهو بعد وصوله لا يُعدُّ على سفر، ولكنه ما زال مسافراً، وهذا لا رخصة له، لأنَّ علةَ ذلك انتفت بوصوله، فقولك: «كنت مسافراً»، ربما لا يعني أنك على سفر، لكن يعني أنك لم تَعُد إلى بلد إقامتك، لأنَّ مكوثك في البلد الذي وصلتَ إليه، لا يسقط عنك صفة المسافر، أمَّا ﴿على سفر﴾؛ فإنها تعني حالة المسافر الحقيقية المتمثلة بقطع المسافة التي تسمى سفراً شرعياً، فالإنسان قد يظل مسافراً سنوات عدة، لكنه لا يظل كذلك إذا كان على سفر.

لذلك وردت آياتُ رخصة الفطر للمسافر في مواضعها كلِّها في نَسَقٍ واحد، فدلَّت به على عظمة هذا البيان الإلهي المعجز. والله تعالى أعلم.

نتائج البحث:

- السياق الأسلوبي له أثرٌ ظاهر في عدد من الأحكام الفقهية في القرآن الكريم.
- تحقيق قطع مسافة في السفر مستفادٌ من الدلالة الصيغية والسياق الأسلوبي.
- المصدر يدُلُّ على مجرد الحدث، ولا صلةَ له بزمان أو مكان.
- الاستعلاء المستفاد من «على» مطلوب بذاته وحقيقته.
- الخلاف الحقيقي في جَعْل النية جزءاً من السفر أو عدمه.
- مَن نوى السفر مسافر، وليس على سفر، ومَن قطع المسافة المعينة مسافر، وعلى سفر، ومَن انتهى من السفر مسافر، وليس على سفر.
- قوله تعالى: ﴿على سفر﴾، يلحظ حال المسافر بعد الوصول.
- قوله تعالى: ﴿على سفر﴾، نصٌّ في وجوب تحقُّق قطع المسافة.
- وجوب قضاء المريض حين يصحُّ، والمسافر سفراً شرعياً حين يُقيم، دليلٌ على إباحة الفطر لهما بصرف النظر عن الضرر والمشقة.
- الخوف من وقوع المرض جزءٌ منه، وليس خارجاً عنه.
- البيان القرآني في جواز الفطر للمريض مخالف لبيانه في جواز الفطر للمسافر.
- السنة الشريفة أيّدت جواز الفطر لمن أنشأ السفر في أثناء اليوم.
- الربط بين قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، وبين قوله تعالى: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدَّةٌ من أيام أخر﴾، لتجويز الفطر لمن أنشأ السفر قبل الفجر فقط، يحتاج إلى إعادة نظر.
- المسألة لا تتعلق بجواز أن يُعطف بـ«على» على «مريضاً»، وإنما هي في تفسير هذا العطف بهذا الأسلوب.

- التسليم بأنّه لا يجوز للمسافر أن يفطر، إذا سافر في أثناء اليوم، يفوّت رخصة الفطر في زمننا هذا، وهو مدفوع بالأحاديث الصحيحة.
- تبييت نيّة الفطر تتعارض مع نيّة الصوم، وهي شرطٌ من شروط الصوم الصحيح.
- الفطر في السفر لا يجوز إلاّ بعد تحقّقه، وقوله تعالى: ﴿على سفر﴾ نصٌّ في ذلك، ونيّةُ ذلك لا تجوز، ومراعاتها في طول المسافة فقط.
- النظر في أسباب الحركة التي تسبق السفر للاعتداد به في إطلاق الحكم الشرعي، له محاذيرُه.
- الفرق بين المرض والسفر في هذا السياق: أنّ الأوّل لا يُحدثه الإنسان، والثاني يحدثه.
- تقرير حدوث الشيء من الإنسان، يجعل مناقشة نيّته فيه أمراً مهمّاً.
- السفر الذي لا يجد معه المسافر الماء، هو القائم على قطع المسافة، وليس القائم على تولد النية فقط.
- مَن كان على سفر، ولم يجد كاتباً، يكون قد قطع مسافة، أبعدته عن أماكن توافر الكاتب، وهذا لا يتأتّى مع السفر الذي يتحقق بتولّد النيّة فقط.
- وصول المسافر إلى مبتغاه لا يجعله على سفر، لكن لا يُسقط عنه صفة المسافر.

ثبت المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم.
- أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط٣، ١٩٧٤م.
- الألباني، (محمد ناصر الدين).
  • صحيح سنن الترمذي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، ١٩٨٨م.
  • صحيح سنن أبي داود، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
- البخاري، صحيح البخاري، تقديم فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الجيل، بيروت.
- أبو البركات بن الأنبا ري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق د.طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م.
- الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الفكر.
- توفيق الحكيم، مختار تفسير القرطبي، الهيئة المصرية العامة لكتاب، ١٩٧٧م.
- الجاربردي، شرح مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، مكتبة المتنبي، ١٩٨٨م.
- ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.
- ابن رشد القرطبي، (محمد بن أحمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٠، ١٩٨٨م.
- سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.

- سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.
- السيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط١٠، ١٩٨٢م.
- ابن سيده، المخصص، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الشوكاني، (محمد بن علي بن محمد).
  • فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٩٦٤م.
  • نيل الأوطار، مطبعة مصطفى الجابي، مصر، الطبعة الأخيرة.
- صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٦، ١٩٨٥م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، حققه وعلّق حواشيه محمود محمد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر.
- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط٧
- ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- القرطبي، الجامع لأحكام القران الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م.
- ابن كثير (عماد الدين إسماعيل بن كثير البصري الدمشقي، ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن العظيم (تفسير المنار)، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
- محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير، دمشق.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- الإمام النووي، (محيي الدين بن شرف، ت٦٧٦هـ).
  • شرح صحيح مسلم، حققه، وعلّق عليه، ووضع فهارسه لجنة من العلماء بإشراف الناشر، راجعه فضيلة الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت، ط١
  • المجموع -شرح المهذب - مطبعة العاصمة، القاهرة.
- وهبة الزحيلي، التفسير المنير، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- ابن يعيش، شرح المفصل، مكتبة المتنبي، القاهرة.

الأثر اللغوي في
براءة يوسف عليه السلام

« ملخّص »

هذا البحث يناقش مسألة براءة يوسف عليه السلام لغوياً، فالبيان الإلهي قد اشتمل على عدد من المواضع التي تبيح للباحث أن يمحّص فيها، من حيث سياقها، وبها يتبيّن أثرُ اللغة في تقديم أدلة على براءته، ويظهر ضعف آراء بعض المفسرين فيها.

وكان ورود قوله تعالى في بداية سورة يوسف: ﴿ألر تلك آيات الكتاب المبين، إنّا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ إشارة واضحة إلى ضرورة النظر في هذه السورة بمنظور لغوي، وحافزاً جيداً إلى الخوض في هذا البحث.

الأثر اللغوي في

براءة يوسف عليه السلام

قال الله تعالى في مطلع سورة يوسف عليه السلام: ﴿ألر تلك آيات الكتاب المبين، إنَّا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾[1]، وفي ذلك إشارة ظاهرة إلى أهمية تفسير ما في هذه السورة من مواضع خلافية بأدوات لغوية، والنظر فيها بمنظور لغوي سليم، إذ يحتاج بعضها إلى جهد كبير لمعرفة المقصود من ذلك، والوجهِ المراد من هذا الأسلوب الدلالي الذي يُظهر وجهاً من وجوه الإعجاز البياني للقرآن الكريم.

قال مصطفى صادق الرافعي: «ومن أعجب ما رأينا في إعجاز القرآن وإحكام نظمه، أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرّف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس، وتتعرفه متثبّتاً، فتصير منه إلى عكس ما حسبت، وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما، حتى تردّه إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة. لأن ذلك التوالي بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعاني وألفاظها، مما لا يعرف إلا في الصفات الروحية العالية، إذ تتجاذب روحان، قد ألفت بينهما حكمة الله، فركّبتهما تركيباً مزجياً بحيث لا يجري حكم في هذا التجاذب على إحداهما حتى يشملها جميعاً»[2].

وبدهيٌّ أن يتساءل الباحث عن سبب مطلع هذه السورة بهاتين الآيتين الكريمتين،

---

(١) سورة يوسف، الآيتان ١ و٢.

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ٤٨.

ولو لم يكن لورودهما في هذا الموضع من السورة أولاً، ومن القرآن الكريم ثانياً قصدٌ معيّن؛ لما بُدئ بهما في هذه السورة ذات المدلول السياقي اللغوي الواضح، وهذا أمر مهمٌ من حيث الدلالة الرمزية الموحية إلى أثر اللغة في ما يمكن كشفه في الآيات التي تحتمل غير وجه أو رأي.

قال الدكتور منير سلطان: «وإثبات خروج النظم القرآني عن المعهود من كلام العرب، لا يتأتّى بالموازنة، وإنما بالكشف عن الإعجاز الذي تحقق في جعل أداة التعبير عن الذات البشرية صالحة للتعبير عن الذات الإلهية وحكمة الربوبية في جعلها تخرج من الخصوص إلى العموم، من المحدود إلى المطلق، منفكّة من قيود الزمان والمكان، وتذبذب العواطف، وشطط الخيال وغلبة الأحلام، وسخف الأوهام»[٣].

وليس من أغراض هذا البحث الإحاطة بالقصة بتمامها، بل الإلمام ببعض جوانبها ذات الدلالة الأسلوبية اللغوية المتباينة والتأثير المراد في جوهر اختلافات المفسرين، بقصد تبيان الدليل اللغوي على براءته عليه السلام مما اتُّهم به، ولاسيما أن بعضهم يرى أن نسبة الهمّ إلى يوسف بما يعنيه الهمّ في السياق ذاته، لا تسيء إليه، بل ترفع من شأنه، لأن وقوع الهمّ منه في النيّة ثم العودة عن فعل الفاحشة ذو أثر إيجابي أكثر منه من عدم وقوعه. ولهذا محذور، إذ إن تحرُّك الطبيعة البشرية لا يكون إلا بعد مراحل معينة، أهمُّها النظر العميق الواعي والتفكير به، وهو مما لا يليق بنبي معصوم.

وقد حاول هذا البحث أن يفيد مما ورد من آيات كريمة في السورة ذاتها، يدلُّ بعضها على ما ذهب إليه في بعض المواضع، ويشير بعضها الآخر إلى توضيح مراد في سياقه، قال الدكتور صبحي الصالح: «القرآن يفسر بعضه بعضاً، يردد المفسرون هذه العبارة كلما وجدوا أنفسهم أمام آية قرآنية، تزداد دلالتها وضوحاً بمقارنتها بآية أخرى، وإن

---

(٣) مناهج في تحليل النظم القرآني ٦٢ -٦٣.

لهم أن ينهجوا في تأويل القرآن هذا المنهج، لأن دلالة القرآن تمتاز بالدقة والإحاطة والشمول، فقلما نجد فيه عاماً أو مطلقاً أو مجملاً ينبغي أن يخصص أو يقيد أو يفصل، إلا تمّ له في موضع آخر ما ينبغي له من تخصيص أو تقييد أو تفصيل»[٤].

انقسم السلف من العلماء الناظرين في قوله تعالى: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه﴾[٥]، إلى فريقين: الأول يقرّ بوقوع الهمّ في نفس يوسف عليه السلام، والثاني لا يقرُّ بذلك، وكذا فعل المحدثون منهم. فما معنى الهمّ؟ وأين محلّه؟ وأله تأثير يظهر بالأفعال؟ أي هل ينتقل من النفس إلى عمل الجوارح؟ إن هذه الأسئلة وما يقاربها قد تفيد في تبيان حقيقة وقوع الهمّ منه عليه السلام.

ومما مسّت إليه حاجة البحث الاتفاقُ على معرفة معنى الهمّ كما ورد في اللغة والقرآن الكريم قبل الخوض في ما قاله الآخرون، لأن ذلك قد يدفع عدداً من الآراء في هذه المسألة. جاء في اللسان قوله: «وهمّ بالشيء يهمُّ همّاً: نواه وأراده وعزم عليه»، وقوله: «والهمُّ: ما همّ به في نفسه، تقول: أهمني الأمر. والهَمّة والهمّة: ما همّ به من أمر ليفعله»[٦].

وهذا القول ظاهر في وضوح النية والعزم على الفعل في نفس الهامّ بالشيء، ومحلّ ذلك النفْس، لكنّ الهمّ لا يتوقف أثره في النفس فحسب، بل يتعدّى ذلك إلى عمل ما، ففي قوله تعالى: ﴿وهمّوا بما لم ينالوا﴾[٧] دلالة واضحة على أن النيّة بفعل شيء لا ترقى إلى الهمّ به، لأن الهمّ بالشيء أعمّ من نيّته، إذ إن الهمّ يشمل النيّة وعملاً ما يقوم به صاحبه، وهذا ما فعله الذين عزموا على اغتيال سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم،

---

(٤) مباحث في علوم القرآن ٢٩٩، وانظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ١٧٥/٣.

(٥) سورة يوسف، الآية ٢٤.

(٦) اللسان «همم».

(٧) سورة التوبة، الآية ٧٤.

لكنّ الله جعل كيدهم في نحورهم، غير أن فعلهم لم يتوقف عند حدود النيّة فحسب، بل تجاوز ذلك إلى القيام ببعض الأعمال التي من شأنها أن تؤدي إلى قتله عليه الصلاة والسلام، ﴿وردّ الله الذين كفروا بغيظهم، لم ينالوا خيرا﴾[٨].

وقد ورد هذا الفعل في مواضع من القرآن الكريم[٩]، تدلُّ على ما ذهبنا إليه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوّئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم، إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليّهما وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾[١٠]، وقوله تعالى: ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغمّ أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحقّ ظنّ الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كلّه لله يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قُتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كُتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحّص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾[١١]، وقوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمّت طائفة منهم أن يُضلوك وما يُضلون إلا أنفسهم وما يضرّونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما﴾[١٢]. وقوله تعالى: ﴿كذّبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمّت كلّ أمّة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليُدحضوا به الحقّ فأخذتُهم فكيف كان عقاب﴾[١٣].

---

(٨) سورة الأحزاب، الآية ٢٥.

(٩) انظر مفردات القرآن «همم».

(١٠) سورة آل عمران، الآيتان ١٢١ و١٢٢.

(١١) سورة آل عمران، الآية ١٥٤.

(١٢) سورة النساء، الآية ١١٣

(١٣) سورة غافر، الآية ٥.

فالمقرّ بأن الهمّ وقع من يوسف عليه السلام مُلزمٌ بأن يُقرّ بأنه قام ببعض الأعمال المؤدية إلى فعل الفاحشة، قال الشيخ محمد رشيد رضا: «إن الهمّ لا يكون إلا بفعل للهامّ»[14]، وهذا مما لا يتناسب مع نبيٍّ كريم للأسباب الآتية:

أولاً: الآيات لا تشير إلى أن يوسف عليه السلام قد تاب مما فعل، إن سلّمنا بأنه فعل شيئاً ما، وذلك بما يدلّ عليه معنى الهمّ، يقوّي هذا أن الهمَّ بالمعنى الذي تقدّم متوافقٌ مع ما أقدمت عليه امرأة العزيز.

ثانياً: السياق القرآني يقتضي أن نجعل الهمَّين بمعنى واحد، وأن نقول: إن بين الهمَّين فرقاً أمرٌ لا يستقيم مع البيان الإلهي الذي يبلغ من الإعجاز ما لا يُقبل فيه بالتفسير التوفيقي، قال الدكتور فتحي أحمد عامر: «فدلالة الألفاظ على معانيها الظاهرة أمر جليٌّ في آيات القرآن، لا يحتاج إلى بيان ولا إلى عسر في الفهم، وتعمّل في الفكر، لو كانت المسألة وقوفاً عند المعاني الأولى، أو الدلالات اللغوية، وذلك لا يتناقض بحال مع دلالات أخرى تفهم من النظم، ويوحي بها التركيب»[15].

وليس ثمة ما يدلّ على أن بين الكلمتين فرقاً من حيث المعنى، قال الإمام ابن الجوزي: "واختلفوا في همّه بها على خمسة أقوال: أحدها: أنه كان من جنس همّها، ولولا أن الله تعالى عصمه لفعل، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن، وسعيد بن جبير، والضحاك، والسدي، وهو قول عامة المفسرين المتقدمين، واختاره من المتأخرين جماعة منهم ابن جرير، وابن الأنباري، وقال ابن قتيبة: لا يجوز في اللغة: هممت بفلان وهمّ بي، وأنت تريد اختلاف الهمّين. واحتجّ مَن نصر هذا القول بأنه مذهب الأكثرين من السلف والعلماء الأكابر"[16]. والصواب أن يكون المعنى واحداً، ويكون الاجتهاد في

---

(١٤) تفسير المنار ١٢/٢٨٥.

(١٥) المعاني الثانية في الأسلوب القرآني ٢٥.

(١٦) زاد المسير في علوم التفسير ٤/١٥٦ -١٥٧ وانظر بقية الأقوال ثمة.

معرفة وقوع الهمّ منه أو عدمه.

ثم قال في اللسان: «وسئل ثعلب عن قوله عزّ وجل: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾؛ قال: همّت زليخا بالمعصية مصرّة على ذلك، وهمّ يوسف عليه السلام بالمعصية، ولم يأتها ولم يصرّ عليها، فبين الهمّتين فرق. قال أبو حاتم: وقرأت غريب القرآن على أبي عبيدة، فلما أتيت على قوله: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها﴾ (الآية)، قال أبو عبيدة: هذا على التقديم والتأخير، كأنه أراد: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها»[١٧].

وليس في الآية ما يدلّ على ما ذهب إليه ثعلب، فهو لا يستقيم والمعنى اللغوي للهمّ، ولا يقتضيه السياق القرآني كما تقدّم. وأمّا قول أبي حاتم عن أبي عبيدة؛ ففيه ما ينقض ما أراده ثعلب، وإن كان ثمة كلام عليه سيأتي في موضعه من هذا البحث.

ثالثاً: اشتراط يوسف عليه السلام للخروج من السجن معرفة الحقيقة، وهذا مدعاة إلى أنه بريء كل البرء مما نُسب إليه، لأن من توافرت لديه النيّة لفعل ذلك الأمر، لا يتّخذ هذا الموقف، ولاسيما أنه ما اشترط ذلك لتأويل الرؤيا، وإنما اشترطه عندما طلب الملك إخراجه من السجن.

وهذا هو العنصر الجديد في القصة، وهو ظهور الملك في سياق النص، إذ كان الأمر محصوراً ضمن دائرة لم تتجاوز العزيز، وهذا يفسّر ما حصل في الظرف ﴿الآن﴾ في قوله تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿الآن حصحص الحق﴾[١٨]، فما الذي وقع أو تغيّر أو حصل حتى تعترف امرأة العزيز بفعلها؟ ما حصل أن الأمر تجاوز قدرة زوجها وسلطانه، ووصل إلى الملك، وهو ذو السلطان الأعلى، وأمامه لا يقوى الناس إلا على قول

---

(١٧) اللسان «همم». وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥١/٥.

(١٨) في قوله تعالى: ﴿قال ما خطبكنّ إذ راودتنّ يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين﴾. سورة يوسف، الآية ٥١.

الحقيقة. فزوجها هو العزيز، وهو بمنزلة الوزير هذه الأيام، فالملك كان يجهل ما حصل ليوسف عليه السلام إلا بعد أن وصل الأمر إليه، فجمع النسوة، أمَّا العزيز؛ فكان على علم بكلِّ ما جرى ليوسف عليه السلام، ودليل آخر يؤكد أن العزيز لم يكن الملك نفسه كما ذهب إلى ذلك بعضهم - هو أن يوسف نفسه عليه السلام أصبح عزيزاً فيما بعد، وهذا ظاهر في قوله تعالى: ﴿قالوا يا أيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين﴾[19].

وأمَّا قول من قال: إن امرأة العزيز خشيت من النسوة؛ فيُردُّ بأنهن يفتقدن الدليل على ذلك، لأنهن لا يعرفن حقيقة الأمر كما هي، فهن يعرفن ما قالته لهن بسبب لومهن لها، والصواب أن ذكر الملك لم يظهر في القصة إلى أن جمع النسوة، وهو الأمر الذي أصرَّ عليه يوسف عليه السلام لإظهار براءته.

وما يقويه أن يوسف نفسه عليه السلام طلب ممن نجا من صاحبيه في السجن أن يذكره عند ربه، فهو يريد أن يوصل أمره إلى الملك، ولما وصل أمرُه حدث ما حدث، غير أنه ما كان يستطيع أن يقرن تأويل حلم الملك بإظهار الحقيقة، لأن خلقه يأبى ذلك أولاً، وهذه ليست بتلك ثانياً، ولا على سياقها، ولمَّا طلب الملك الإتيان به؛ اشترط ظهور الحقيقة، وبها تتبيَّن براءته، لأن ذلك علَّةُ ما هو فيه، والبريء ذو الصفات الخاصة لا يحبُّ أن يخرج من السجن إلا إذا ثبتت براءته، فهو يريد الخروج المبني على حقِّه، لا على عفو الملك أو ما شابهه، ولو قبل بالخروج دون طلبه معرفة الحقيقة؛ لما وصلت قصته إلى الأسماع والأصقاع. وسياقنا هذا يبيّن أن يوسف لمَّا طلب من أحد صاحبيه أن يذكره عند ربه، أراد بذلك أن يوصل أمره إلى الملك، وهذا معنى ﴿اذكرني﴾[20]، أي

---

(١٩) سورة يوسف، الآية٧٨.

(٢٠) في قوله تعالى: ﴿وقال للذي ظنَّ أنه ناجٍ منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن سنين﴾، سورة يوسف، الآية٤٢.

اذكر أمر قصتي وظلمي.

رابعاً: ظهور علم يوسف عليه السلام وأنه رجل صالح، وهو لا يفعل ما نُسب إليه. وهذا ظهر من سؤال الملك للنسوة في قوله تعالى: ﴿قال ما خطبكنّ إذ راودتنّ يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحقّ أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين﴾[21]. واشتراط يوسف عليه السلام للخروج من السجن ظهورَ الحقيقة -مع ما ذُكر سابقاً- جعل امرأة العزيز تعلم علم اليقين أن حقيقة الأمر ستظهر، ومكرها سينكشف، وكذبها لن ينفعها، ولذلك أكدت صدقه بـ«إن واللام»، وأقرت بالمراودة بصريح الكلام.

خامساً: الهاء في قوله تعالى على لسان قائلها: ﴿لم أخنه﴾[22] عائدة على يوسف عليه السلام، وأرادت امرأة العزيز أن تقول: لما وصل الأمر إلى خارج استطاعتها وقدرتها، وأصبح يوسف في خطر، أقرت بالصحيح لتنقذه، ففي السابق كانت تحاول أن تجبره على المثول لرغباتها، والآن هي لا تستطيع فعل ذلك، لأنها تخشى عاقبة ذلك لا على نفسها، لأنها امرأة العزيز نفسه، وإنما على يوسف نفسه عليه السلام، فقالت: ليعلم يوسف أنني ما خنته في قول الصحيح في غيابه، إذ أصبح الأمر بين يدي الملك خوفاً عليه، لأنها كانت تستطيع أن لا تقول الحقيقة، إذ لا شيء يجبرها على ذلك، وكانت تظنُّ أنها لو فعلت ذلك لقضت على يوسف بسبب أن أمره أصبح بيد مَن سلطته تفوق سلطتها. وهذا ما يفسر قوله تعالى على لسانها: ﴿لم أخنه بالغيب﴾.

قال الأستاذ أحمد مصطفى المراغي: «أي ذلك الاعتراف مني بالحقّ له والشهادة بالصدق الذي علمته منه، ليعلم أني لم أخنه بالغيب عنه منذ سُجن إلى الآن، فلم أنل

---

(٢١) سورة يوسف، الآية٥١.

(٢٢) في قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين﴾، سورة يوسف، الآية٥٢.

من أمانته، أو أطعن في شرفه وعفّته، بل صرّحت لأولئك النسوة بأني راودته عن نفسه فاستعصم، وهأنذا أقرّ بهذا أمام الملك ورجال دولته، وهو غائب عنا»[٢٣].

وأمّا من قال إنّه ليوسف عليه السلام يخاطب فيه العزيز؛ فيُردُّ بأن علم العزيز ببراءته حصل مسبقا عندما شهد الشاهد بذلك، ولا مناسبة أن يقول يوسف للعزيز ذلك في هذا الموقف الذي ظهر فيه الحقُّ للناس، إذ إن العزيز وامرأته نفسيهما يعلمان الحقيقة، وقد اُضطرَّ العزيز إلى سجنه مع معرفته ببراءته، لكي لا يقال عن امرأته ما يمكن قوله.

وما قوله تعالى على لسان الشاهد: ﴿فلما رأى قميصه قدّ من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم، يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾ إلا دليل على ذلك، وهذا مما يبطل معنى ﴿بالغيب﴾ في هذا السياق لو سُلّم بالرأي، لأن العزيز كان حاضراً لما تبيَّن الحقّ، وأن ﴿ذلك﴾ تشير إلى ما قامت به امرأة العزيز، وهو الإقرار بالمراودة، وأن الكلام متصل مع الآية قبلها، وهو من مفعول «قالت»، وأن تكون ﴿وما أبرئ نفسي﴾ من كلام امرأة العزيز أشدَّ تعبيراً لحالها وأكثر التصاقاً بواقعها من كونها ليوسف عليه السلام، لأن من يقرّ بالذنب يعلن عدم تبرئة نفسه منه.

ولذلك لا يستقيم أن يوجه يوسف عليه السلام هذا الكلام إلى العزيز، ولاسيما أن قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين، وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم﴾، يؤكد أن الكلام يستقيم إذا كان لامرأة العزيز، تريد فيه يوسف عليه السلام. وطبيعي أن تطلب المغفرة وأن تطمع برحمته، لأنها المذنبة المتجنية.

ويُضاف إلى ما ذُكر أن يوسف عليه السلام ما زال في سجنه لما قيل هذا الكلام في

---

(٢٣) تفسير المراغي ١٢/١٥٨ -١٥٩.

الجمع أمام الملك بدليل أن قوله تعالى: ﴿وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي﴾[24] جاء بعد ذلك الكلام مباشرة، وورود قوله تعالى السابق في هذا الموضع، له دلالة خاصة، ويوحي بأن يوسف عليه السلام مازال في سجنه لما قيل هذا الكلام.

وأما من قال: إنه لامرأة العزيز تعني فيه العزيز نفسه، فهو من الضعف من غير ما وجه، ولاسيما أن يوسف عليه السلام هو جوهر القصة، قال تعالى: ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾[25]، وعليه تدور أحداثها، وتوجيه الكلام من امرأة العزيز إلى العزيز خروج على أصل القصة وجوهرها، غير أن امرأته حاولت خيانته باعترافها بمراودة يوسف عليه السلام، ولم تفلح، وهي الآن في معرض قول الحقيقة، والكلام لا يستقيم صناعة، لأن العزيز كان حاضراً بين الجمع، ولم يكن غائبا. ولا مناسبة للالتفات أو غيره هنا.

سادساً: إن تغليق الأبواب باهتمام -وهو ما تدلّ عليه صيغة «فعّل» بتشديد العين - دليلٌ على خشيتها من هربه، لأنها تمكنت منه بعد محاولات كثيرة، ولاسيما أن الدخول إلى بيت مثلها، يقتضي ترتيباً معيناً، أقلّه الاستئذان، فهي امرأة عزيز. وقوله تعالى: ﴿واستبقا الباب﴾[26] نصٌّ على صحة ما ذهبنا إليه، فهو يجري إلى الباب طلباً للهرب، وهي تجري إليه طلباً لمنعه.

سابعاً: قوله تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿ولقد راودته عن نفسه فاستعصم﴾[27]، يجعل رأي من سلّم بأن الهمَّ وقع منه غيرَ مسلّم به، لأنها في هذا

---

(٢٤) تتمتها ﴿فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين﴾، سورة يوسف، الآية٥٤.

(٢٥) سورة يوسف، الآية٧.

(٢٦) ﴿واستبقا الباب وقدّت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم﴾، سورة يوسف، الآية٢٥.

(٢٧) ﴿قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين﴾، سورة يوسف، الآية٣٢.

السياق لم تقرّ بالمراودة فقط، بل أقرّت بأنه استعصم أيضاً، ولأن الاستعصام[٢٨] ينفي عن صاحبه الهمّ الذي يرون في وقوعه من الأنبياء أمراً عاديا[٢٩]. وكذا قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿معاذ الله﴾[٣٠]، وهو وارد في السورة قبل آية الاختلاف.

ثامناً: المراودة عن النفس، تدلُّ على عدم وقوع الهمِّ، لأنه من النفس، والمراودة ثابتة في حصولها من امرأة العزيز في غير ما موضع من السورة، ولاسيما أنها كانت عملاً مكروراً منها. قال الشوكاني: «المراودة: الإرادة والطلب برفق ولين، وقيل: هي مأخوذة من الرود أي: الرفق والتأني، يقال أرودني: أمهلني؛ وقيل: المراودة مأخوذة من راد يرود إذا جاء وذهب. كأن المعنى: أنها فعلت في مراودتها له فعل المخادع، ومنه الرائد لمن يطلب الماء والكلأ، وقد يخص بمحاولة الوقاع، فيقال: راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه: إذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع، وهي مفاعلة، وأصلها أن تكون من الجانبين، فجعل السبب هنا في أحد الجانبين قائماً مقام المسبب، فكأن يوسف عليه السلام لما كان ما أعطيه من كمال الخلق والزيادة في الحسن سبباً لمراودة امرأة العزيز له مراود»[٣١].

تاسعاً: قال الطبري: «وأما آخرون ممن خالفوا أقوال السلف، وتأولوا القرآن بآرائهم؛ فإنهم قالوا في ذلك أقوالا مختلفة، فقال بعضهم: معناه: ولقد همت المرأة بيوسف، وهم بها يوسف أن يضربها، أو ينالها بمكروه، لهمِّها به مما أرادته من المكروه لولا أن يوسف رأى برهان ربه، وكفَّه ذلك عما همَّ به من أذاها، لا أنها ارتعدت من

---

(٢٨) في اللسان «عصم» قوله: «فاستعصم: أي تأبى عليها، ولم يجبها إلى ما طلبت». وقوله: «العصمة في كلام العرب: المنع، وعصمة الله عبدَه: أن يعصمه مما يُوبقه، عصمه يعصمه عصماً: منعه ووقاه».

(٢٩) انظر تفسير النسفي ٢١٧/٢.

(٣٠) في قوله تعالى: ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون﴾، سورة يوسف، الآية٢٣.

(٣١) فتح القدير، ١٦/٣.

قبل نفسها، قالوا: والشاهد على صحة ذلك قوله: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾، قالوا: فالسوء هو ما كان همَّ به من أذاها، وهو غير الفحشاء»[٣٢].

قال الشيخ محمد رشيد رضا: «أجمع أهل اللغة على أن الهمّ إنما يكون بالأعمال، لا بالشخوص والأعيان، وتحقيق معناه أنه مقاربة فعل تعارض فيه المانع والمقتضي، فلم يقع لرجحان المانع، وهو الموافق لقول علماء الأصول في التعارض الأعمّ، ولكن رجحان المانع هنا قد يكون بإرادة صاحب الهمّ، ومنه همُّ يوسف، وقد يكون من غيرهن ومنه همُّ هذه المرأة، كان همّهما واحداً، وهو البطش بالضرب، أو ما في معناه، وكان المانع منه إرادته هو وعجزها هي بهربه»[٣٣].

وأقول: تفسير الهمّ منها ومنه بعيداً عن الميل العاطفي وأن البرهان منْعُه عن ضربها أو غير ذلك خروجٌ على السياق المراد في القصة، وابتعاد عن جوّ الآيات السابقة واللاحقة، وهروب من الإقرار بوقوع الهمّ العاطفي منه عليه السلام، وعدم الإقرار بوقوع ذلك منه مطلوبٌ في سياق الآيات، لا في الخروج الظاهر على المراد، وعدم الإقرار يحتاج إلى سوق الأدلة التي تؤكد عدم وقوعه منه في جوهر الأمر، لا في تفسير بعيدٍ عما تقتضيه الآيات الأخرى في السياق ذاته.

وقوله تعالى: ﴿واستبقا الباب﴾ نصٌّ على ضعف أنها همّت بنهره وزجره لعدم امتثاله لما تريده، وأنه همّ بإبعادها عنه، وأنّ البرهان منعه عن ضربها، قال في اللسان: «وقوله تعالى: ﴿إنا ذهبنا نستبق﴾[٣٤]؛ قيل: معناه نتناضل، وقيل: هو نفتعل من

---

(٣٢) تفسير الطبري ١٢/١٨٥.

(٣٣) تفسير المنار ١٢/٢٨٤، وردّ هذا الرأي سيد قطب في ظلال القرآن ٤/١٩٨١، وذهب ثمة إلى أن الهمّ وقع من يوسف على سبيل ميل النفس وخطرات القلب.

(٣٤) ﴿قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾، سورة يوسف، الآية ١٧.

السبق. ﴿واستبقا الباب﴾: يعني تسابقا إليه، مثل قولك: «اقتتلا بمعنى تقاتلا»، ومنه قوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾[٣٥]؛ أي بادروا إليها»[٣٦].

فهذه الصيغة تدلُّ على المبالغة في افتعال الأمر[٣٧]، ولو كان أمر الضرب وما إلى ذلك وارداً؛ لَمَا استبقا الباب، ولاسيما أن الفعل جاء بصيغة المثنى، فدلَّ بذلك على أن التسابق إلى الباب كان بسبب الرفض القاطع من يوسف عليه السلام لما دعته إليه، وهذا مدعاة إلى أن حالته العاطفية لم تكن حاضرة، وفي ذلك إشارة إلى خلوِّ قلبه من الخطرات، فالجري إلى الباب يشير إلى أنه لما تفاجأ بمنظر امرأة العزيز، وقد هيأت نفسها، ذهب إلى الباب جارياً، يريد الهرب من هذا، والتخلص منه، فلحقت به تمنعه عما أراد، فأصبحا بمنزلة المتسابقَين إلى الباب. فأين هذا المشهد الذي دلَّت عليه صيغة الفعل من أي شبهة في وقوع الهمِّ منه، إذ لا شيء يدعو مَن وقع منه الهمُّ إلى الهرب، قد يدعوه البرهان إلى الخروج من بيتها، لكن لا يُلجئه إلى الهرب، أو يضطره إلى ذلك.

عاشراً: قوله تعالى: ﴿وإلا تصرف عني كيدهن أصبُ إليهن﴾[٣٨] يدلُّ على أن يوسف عليه السلام، ما زال ضابطاً لنفسه، ولم يصبُ إلى امرأة العزيز على الرغم من محاولاتها المكرورة معه، لأن الصبابة تعني الميل إلى الجهل، وهذا مرشَّح لئلا يكون الهمُّ وقع في نفسه أيضا.

الحادي عشر: قال ابن كثير: «وقوله: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء

---

(٣٥) سورة البقرة، الآية١٤٨.

(٣٦) اللسان «سبق».

(٣٧) انظر شرح مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط ١/٥٢، وشرح ابن عقيل ٢/٦٠٢.

(٣٨) في قوله تعالى: ﴿قال رب السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين﴾، سورة يوسف، الآية٣٣.

والفحشاء﴾[٣٩]، أي كما أريناه برهاناً صرفه عما كان فيه، كذلك نقيه السوء والفحشاء في جميع أموره، إنه من عبادنا المخلَصين، أي من المجتبين المطهرين المختارين المصطفين الأخيار، صلوات الله وسلامه عليه»[٤٠].

قال الزمخشري: «سوأ: فعل سيئ، وأفعال سيئة، وأتى بالسيئة وبالسيئات، وفلان يُحبط الحسنى بالسوءى، وقد ساء عمله، وساءت سيرته، ولساء ما وُجد منه، وساء به ظناً، وساءني أمرك»[٤١].

وقال القرطبي: «والسوء: الشهوة، والفحشاء: المباشرة، وقيل السوء: الثناء القبيح، والفحشاء: الزنى، وقيل السوء: خيانة صاحبه، والفحشاء: ركوب الفاحشة، وقيل السوء: عقوبة الملك العزيز. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر[٤٢] ﴿المخلِصين﴾ بكسر اللام، وتأويلها: الذين أخلصوا طاعة الله، وقرأ الباقون بفتح اللام، وتأويلها: الذين أخلصهم الله لرسالته، وقد كان يوسف عليه السلام بهاتين الصفتين، لأنه كان مخلِصاً في طاعة الله تعالى مستخلَصاً لرسالة الله تعالى»[٤٣].

ومعاني السوء السابقة تنفي أن يكون الهمُّ قد وقع منه، ولاسيما أن الفحشاء في سياق المشهد الذي مرَّ فيه يوسف عليه السلام واضحة جلية، وذكر السوء في هذا الموضع مع الفحشاء مقدماً عليها مقصودٌ لتوضيح معنى الآية موضع اختلاف المفسرين، وصرف الله تعالى السوء والفحشاء عن يوسف عليه السلام ظاهرٌ في سياق الآية، لأنه

---

(٣٩) ﴿ولقد همَّت به وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾، سورة يوسف، الآية ٢٤.

(٤٠) تفسير ابن كثير ٢/٤٧٦، وانظر جامع العلوم والحكم لأبي الفرج البغدادي ١/١٨٨.

(٤١) أساس البلاغة «سوأ».

(٤٢) ويعقوب أيضاً، النشر في القراءات العشر للجزري ٢/٢٩٥، وانظر القراءات العشر المتواترة لمحمد كريم راجح.

(٤٣) تفسير القرطبي ٥/١٥٥.

من المخلَصين، ولو كان غير ذلك، لصُرف يوسف عليه السلام عن السوء والفحشاء، كأن يقول: كذلك لنصرفه عن السوء والفحشاء، لكن الآية تدلُّ على أن الله تعالى صرف عنه السوء والفحشاء، ومن يُصرف عنه ذلك، يكن -بلا شك - من عباد الله المخلَصين، إذ كيف يمكن لإنسان، أخلصه الله أن يفكّر بالمعصية، فضلاً عن أن يهمّ بها، وأي معصية؟ إنها ما لا تغتفر لإنسان مؤمن فضلاً عن كونه نبياً مخلَصاً.

ولو كان البرهان قد منعه عن الفاحشة فقط، ولم يمنعه عن الهمّ بها، وهو نبيٌّ مخلَص، لتساوى مع غيره، وافتقر إلى ما يميزه منه، إذ إن الإنسان الذي يهمُّ بفعل الفاحشة، سينتهي عنه إذا ما توافر له أي برهان، فكيف إذا كان البرهان صورة أبيه أو ما يقرب من هذا مما ذُكر في روايات تفسير كلمة البرهان(44)، فهذا لا يستقيم مع سياق قصة، هي أحسن القصص، فالإنسان بطبعه وطبيعته قد يُقدم على الفاحشة أو الهمّ بها، فإذا ظهر له عارض؛ فإنه سيمتنع عنها، ولا غرابة في ذلك، فهو أمر طبيعي، بل إن الإنسان قد يتمنّع عن امرأة ذات جمال وسلطان دعته إلى ذلك، فيكون ممن يظلّهم الله يوم لا ظلّ إلا ظله، فكيف الحال، والأمر يتعلق بنبي كريم؟ أين ميزته من غيره إذا كان قد همّ بالمعصية، ثم امتنع لمّا ظهر له ما لو ظهر لغيره لمنعه عن الإقدام على فعلها، ولاسيما أنه هو الجميل، والقرآن الكريم لم يأت على ذكر شيء يتعلق بجمالها.

وأما من ذهب إلى أنه لم يكن نبياً، لمّا حدث له هذا الأمر، فيُردُّ بأن قوله تعالى:

---

(44) انظر الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي ٤/٥٢١، قال الشيخ طنطاوي جوهري: «وفي التعبير بلفظ الربّ نكتة لطيفة، وأي برهان أعظم من هذه الفضيلة، وهي أن الإنسان يجب أن يحفظ نعمة المربّي والسيد، سواء أكان خالقاً أم مخلوقاً، فهذا هو البرهان، وهذه صورته هذا ربي أحسن مثواي، وكل من أحسن إلى إنسان وجب عليه تكبيره، فتكون النتيجة هكذا،: هذا العزيز يجب شكر نعمته ولا شكر لمن خان سيده، فهذا برهان منطقي ديني حسن، فالبرهان في الآية مذكور، فكيف كثر فيه الاختلاف، ولا حاجة إلى الإطالة في هذا المقام». الجواهر في تفسير القرآن العظيم ٧/٣٦.

﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتمّ نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمّها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم﴾[٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكّنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ولمّا بلغ أشدّه آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين﴾[٤٧]، تؤكد أنه كان نبيا، ولاسيما أنها وردت قبل الآيات التي تدلّ على حدوث المراودة[٤٨].

ثم إن هذه المسألة لا تتعلق بأمر، يمكن للأنبياء أن يقعوا في أمثاله، فتساهل في ما ذهبوا إليه، فالعين فيه قد تكون زانية، فكيف بمن يُتبع ذلك أفعالاً معينة، إذ إن كل ما يسبق الفعل يُعدُّ هماً، فيتساوى بذلك مع السوء، إذ كل ما يسبق الفاحشة سوء، وكل ما يسبق الزنى همٌّ به، فإذا كان الزنى فاحشة؛ فإن الهمَّ به سوء، وهذا من الأمور التي يكون فيها الأنبياء أبعد ما يكونون عنها.

الثاني عشر: قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿قال معاذ الله﴾[٤٩]، بعد قوله تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿وقالت هيت لك﴾ مباشرة دون أي انقطاع أو انفصال دليلٌ على أنه عليه السلام لم يغفل عن ربّه، ولم يستسلم لنفسه في ما يمليه منظر امرأة العزيز، إذ لا مدّة تفصل بين الأمرين، حتى يكون ثمة همٌّ منه، وإن كانت يسيرة.

---

(٤٥) سورة يوسف، الآية٦.

(٤٦) سورة يوسف، الآية٢١.

(٤٧) سورة يوسف، الآية٢٢.

(٤٨) سورة يوسف، الآية٢٣.

(٤٩) في قوله تعالى: ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون﴾، سورة يوسف، الآية٢٣.

الثالث عشر: أمّا جواب «لولا» في هذه الآية فمُختلفٌ فيه، وهذا البحث بما أورده من أدلة سابقة تنفي الهمَّ عنه عليه السلام، يؤكد أن جوابها إما تقدّم عليها، أو يُقدّر من نفس الكلام الذي تقدمها، إذا منع عن ذلك مانع صناعي، ولاسيما أن البرهان منع يوسف عليه السلام عن الهمّ، وليس من فعل الفاحشة، لأن البرهان قد يمنع الإنسان المؤمن عن فعل مثل هذه الفاحشة، لا من الهمّ بها، وهذه ميزة يوسف عليه السلام من غيره، إذ إن عظمة الموقف في القصة أنه امتنع من الهمّ، وأما الامتناع من الفاحشة نفسها بسبب البرهان؛ فليس فيه ما يدعو إلى الإعجاب به عليه السلام.

انقسم النحويون في هذه المسألة بين مجيز تقديم خبر «لولا» عليها، وهم قلة، وبين غير مجيز، وهم كثرة. وقد بسط الطبري الأمرين في تفسيره بقوله: «وقال آخرون منهم: معنى الكلام: ﴿ولقد همَّت به﴾، فتناهى الخبر عنها، ثم ابتدئ الخبر عن يوسف، فقيل: «وهم بها يوسف لولا أن أرى برهان ربه»، كأنهم وجهوا معنى الكلام إلى أن يوسف لم يهمَّ بها، وأن الله إنما أخبر أن يوسف لولا رؤيته برهان ربه لهمَّ بها، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهمَّ بها، كما قيل: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتَّبعتم الشيطان إلا قليلا﴾.

ويفسد هذين القولين أنَّ العرب لا تقدِّم جواب «لولا» قبلها، لا تقول: «لقد قمت لولا زيد»، وهي تريد: «لولا زيد لقد قمت»، هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين عنهم يؤخذ تأويله. وقال آخرون منهم: بل قد همّت المرأة بيوسف، وهمّ يوسف بالمرأة، غير أن همَّهما كان تمثيلا منهما بين الفعل والترك، لا عزما ولا إرادة. قالوا: ولا حرج في حديث النفس ولا في ذكر القلب إذا لم يكن معهما عزمٌ ولا فعل»[٥٠].

---

(٥٠) تفسير الطبري ١٢/١٨٥

قال البغوي: «وزعم بعض المتأخرين: أن هذا لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام، وقال: تمَّ الكلام عند قوله: ﴿ولقد همّت به﴾، ثم ابتدأ الخبر عن يوسف عليه السلام، فقال: ﴿وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾ على التقديم والتأخير، أي: لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، ولكنه رأى البرهان فلم يهم. وأنكره النحاة وقالوا: إن العرب لا تُؤخّر «لولا» عن الفعل، فلا تقول: «لقد قمتُ لولا زيد»، وهو يريد: «لولا زيد لقمتُ»[51].

وقال الزجاج: «وليس في الكلام بكثير أن تقول: «ضربتك لولا زيد»، ولا «هممت بك لولا زيد»، إنما الكلام: «لولا زيد لهممت بك»، و«لولا» تجاب باللام، فلو كان: «ولقد همّت به ولهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه»؛ لكان يجوز على بعد»[52].

وقال النحاس: «وزعم الخليل أن «قد» للتوقع، و«همّ بها» قد ذكرنا معناه، وأنّ قوماً قالوا هو على التقديم والتأخير. وهذا القول عندي محال، ولا يجوز في اللغة ولا في كلام من كلام العرب، لا يقال: «قام فلان إن شاء الله»، ولا «قام فلان لولا فلان»[53].

قال الزمخشري: «فإن قلت: قوله: ﴿وهمّ بها﴾ داخل تحت حكم القسم في قوله: ﴿ولقد همّت به﴾، أم هو خارج منه، قلت: الأمران جائزان، ومن حقّ القارئ إذا قدّر خروجه من حكم القسم وجعْله كلاماً برأسه أن يقف على قوله: ﴿ولقد همّت به﴾، ويبتدئ قوله: ﴿وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾»[54].

قال أبو البركات ابن الأنباري: «لولا» حرف، يمتنع له الشيء لوجود غيره، و«أن أرى» في موضع رفع، لأنه مبتدأ، ولا يجوز إظهار خبره بعد «لولا» لطول الكلام

---

(٥١) تفسير البغوي ٢٢٨/٤، وانظر روح المعاني ٢١٣/١٢.

(٥٢) معاني القرآن وإعرابه ١٠١/٣.

(٥٣) إعراب القرآن ٣١٢/١.

(٥٤) الكشاف ٤٥٦/٢.

بجوابها، وقد حُذف خبر المبتدأ ههنا والجواب معاً، والتقدير: لولا رؤية برهان ربّه موجودةٌ لهمّ بها، ولا يجوز أن يكون ﴿وهمّ بها﴾ جواب ﴿لولا﴾، لأن جواب «لولا» لا يتقدم عليه»[55].

وقال العكبري: «قوله تعالى: ﴿لولا أن رأى﴾ جواب ﴿لولا﴾ محذوف، تقديره: لهمَّ بها، والوقف على هذا: ﴿ولقد همت به﴾، والمعنى: أنه لم يهمَّ بها. وقيل التقدير: لولا أن رأى البرهان لواقع المعصية».[56]

ويلاحظ أن الأمر محصور في جواز أن يكون جوابها متقدماً عليها، أو في عدم ذلك، ومن لا يجيز منهم جعل الجواب متقدماً، قدَّره بـ«لهمّ بها»، فالاتفاق بين هؤلاء على معنى الجواب، والخلاف في كونه متقدماً، أو مقدَّراً.

قال الزركشي: «وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾، لهمّ بها، لكنه امتنع همُّه بها لوجود رؤية برهان ربّه، فلم يحصل منه همّ البتة، كقولك: لولا زيد لأكرمتك؛ المعنى أن الإكرام ممتنع لوجود زيد، وبه يتخلَّص من الإشكال الذي يورد، وهو: كيف يليق به الهمّ؟»[57].

غير أنهم لا يجيزون تقديم الشرط على الجواب لافتقار ذلك لعلة الجزم[58]، فهل يجري ذلك على «لولا»، ولاسيما أنها غير جازمة. قال ابن جني في الخصائص: «ولا يجوز تقديم الجواب على المجاب، شرطاً كان أو قسماً أو غيرهما، ألا تراك لا تقول: «أقم إن تقم»، فأما قولك: «أقوم إن قمت»، فإن قولك: «أقوم» ليس جواب شرط،

---

(55) البيان في غريب إعراب القرآن ٣٨/٢، وانظر شرح المفصل لابن يعيش ١٤٥/٨ - ١٤٦، وشرح ابن عقيل ٣٩٣/٢.

(56) التبيان في إعراب القرآن ٥١/٢.

(57) البرهان في علوم القرآن ٣٧٧/٤.

(58) انظر سيبويه ٦٢/٣ - ٦٣، وانظر اللباب في علل البناء والإعراب ١٤٥/١.

ولكنه دالّ على الجواب، أي: إن قمت قمت، ودلت «أقوم» على «قمت». ومثله «أنت ظالم إن فعلت»، أي: إن فعلت ظلمت، فحذفت «ظلمت»، ودل قولك: «أنت ظالم» عليه»(٥٩). وقال في سرّ صناعة الإعراب: «ولا تدخل اللام في جواب «لو ولولا» إلا على الماضي دون المستقبل، وكان أبو علي قد قال لي قديما: إن اللام في جواب «لولا» زائدة مؤكدة، واستدلّ على ذلك بجواز سقوطها»(٦٠).

قال الزمخشري: «فإن قلت: لِمَ جعلت جواب لولا محذوفاً، يدلّ عليه «همّ بها»، وهلا جعلته هو الجواب مقدماً؟ قلت: لأن «لولا» لا يتقدّم عليها جوابها من قبل أنه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام، وهو مع ما في حيّزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، وأمّا حذف بعضها إذا دلّ الدليل عليه فجائز»(٦١).

وكلام أبي عبيدة لأبي حاتم في قوله تعالى: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها﴾: «هذا على التقديم والتأخير، كأنه أراد: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها» نصٌ على جواز التقديم والتأخير، وإن كان كلامه، لا يبطل أن يكون الجواب مقدّراً من جنس ما تقدَّمها، ولاسيما أن الكوفيين أجازوا تقديم جواب الشرط، وكذا بعض البصريين، ومنهم أبو زيد الأنصاري، والمبرد(٦٢).

قال أبو حيان: «لم يقع منه عليه السلام هم بها البتة(٦٣)، بل هو منفي لوجود رؤية

---

(٥٩) الخصائص ٣٨٧/٢ -٣٨٨.

(٦٠) سر صناعة الإعراب ٣٩٥/١.

(٦١) الكشاف ٤٥٦/٢.

(٦٢) انظر ص٩ من هذا البحث.

(٦٣) وقد نفى الدكتور وهبة الزحيلي في التفسير المنير ٢٤٢/١٢ وقوع الهمّ، وارتضى حذف الجواب المدلول عليه بما تقدّم.

البرهان كما تقول: «قارفت الذنب لولا أن عصمك الله تعالى»، ولا تقول: إن جواب «لولا» متقدّم عليها، وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب، فقد قال سبحانه: ﴿إن كادت لتبدي بهِ لولا أن ربطنا على قلبها﴾[٦٤]، فقوله سبحانه: ﴿إن كادت﴾ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قررناه»[٦٥].

على أن حذف جواب «لولا» في كلامهم كثير، وفي القرآن الكريم جملة منه، قال أبو البركات ابن الأنباري: «وقد حذف الجواب في كتاب الله تعالى وكلام العرب كثيراً... قال تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم﴾[٦٦]، فحذف جواب لولا، والتقدير فيه: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لفضحكم بما ترتكبون من الفاحشة، ولعاجلكم بالعقوبة»[٦٧]. وهذا الحذف الكثير يدلُّ على أنّ ما تقدّم «لولا» أغنى عن ذكر جوابها، وأن تقدُّم ما يدلُّ على الجواب يبلغ حدَّ القياس، فإذا كان ما تقدَّمها لا يدلُّ دلالة واضحة على جوابها؛ فإنّ التقدير يُستخلص من شرطها نفسه، كما هو ظاهر في الآية السابقة

وفي المسألة ثلاثة أوجه: أن يكون الجواب مقدراً من نفس ما تقدمها، وهو أقواها، أو أن يكون متقدماً عليها، فيكون الأمر قائماً على التقديم والتأخير، ويكون الوقف على قوله تعالى: ﴿ولقد همّت به﴾، أو أن يكون الجواب محذوفاً، وتقديره: لولا أن

---

(٦٤) سورة القصص، الآية ١٠.

(٦٥) البحر المحيط ٥/٢٩٤ -٢٩٥.

(٦٦) سورة النور، الآية ٢٠، وفيها قوله تعالى: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم)، الآية ١٠، وقدّر ابن هشام الجواب بقوله: «لهلكتم». مغني اللبيب ٢٧٣.

(٦٧) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٤٦٠ -٤٦١.

رأى برهان ربّه لارتكب الفاحشة، والعياذ بالله، وهو أضعفها.

وقد تتبعت هذا الأسلوب في القرآن الكريم، فوجدت أنّ المواضع التي ذُكر فيها الجواب، جاءت «لولا» فيها مقترنة بالواو على الأغلب، وأن التي لم يُذكر فيها الجواب ولم يتقدّمها ما يدلّ عليه، جاءت فيها «لولا» مقترنة بالواو أيضاً، وأن التي لم يُذكر فيها الجواب، وقد تقدمها ما يدلّ عليه، جاءت فيها «لولا» خلواً من الواو.

فأمّا التي ذُكر فيها الجواب، وكانت مقترنة بالواو؛ فنحو قوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾[٦٨]، وقوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتّبعتم الشيطان إلا قليلا﴾[٦٩]، وقوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمّت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء﴾[٧٠]، ومثل هذا كثير في القرآن الكريم[٧١].

وأمّا التي لم يُذكر فيها الجواب، ولم يتقدم عليها ما يدل عليه، وكانت "لولا" فيها مقترنة بالواو أيضاً؛ فنحو قوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم﴾[٧٢]، وقوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف

---

(٦٨) سورة البقرة، الآية ٢٥١.

(٦٩) سورة النساء، الآية ٨٣.

(٧٠) سورة النساء، الآية ١١٣.

(٧١) من ذلك: سورة يونس، الآية ١٩، وسورة هود، الآيتان ٩١ و ١١٠، وسورة الإسراء، الآية ٧٤، وسورة طه، الآية ١٢٩، وسورة الحج، الآية ٤٠، وسورة النور، الآيتان ١٤ و ٢١، وسورة العنكبوت، الآية ٥٣، وسورة سبأ، الآية ٣١، وسورة الصافات، الآيتان ٥٧ و ١٤٣، وسورة فصلت، الآية ٤٥، وسورة الشورى، الآيتان ١٤ و ٢١، وسورة الزخرف، الآية ٣٣، وسورة الفتح، الآية ٢٥، وسورة الحشر، الآية ٣، وسورة القلم، الآية ٤٩.

(٧٢) سورة النور، الآية ١٠.

رحيم﴾[٧٣]، ومثل هذا أقلّ مما سبق[٧٤].

وأمّا التي لم يُذكر فيها الجواب، وقد تقدّمها ما يدلّ عليه، وجاءت فيها "لولا" خلواً من الواو؛ فنحو قوله تعالى: ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾[٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ولما فصلت العير قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف لولا أن تُفنّدون﴾[٧٦]، وقوله تعالى: ﴿إن كاد ليُضلّنا عن آلهتنا لولا أن صبرْنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضلّ سبيلا﴾[٧٧]، ومثل هذا يكاد يكون كثيراً في القرآن الكريم[٧٨]. ولا شاهد في «لولا» إذا جاءت خلواً من الواو، وكان جوابها مذكوراً، كقوله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾[٧٩]، وقوله تعالى: ﴿لولا أن منّ الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الظالمون﴾[٨٠].

فالملاحظ في هذا أن «لولا» جاءت غير مقترنة بالواو في المواضع التي تقدّم فيها جوابها عليها، وأنها تأتي مقترنة بالواو في المواضع التي لا يتقدم فيها جوابها عليها. وهذا هو الشاهد مما سبق، إذ يدلُّ ذلك على أن جواب لولا في قوله تعالى: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾ متقدّمٌ عليها، ولو كان غير ذلك؛ لجاءت مقترنة بالواو، أي: «ولولا أن رأى برهان ربه»، لأن هذا هو نمط هذا الأسلوب في القرآن الكريم، كما دلّ على ذلك ما تقدّم من الآيات الكريمة. والله أعلم.

وفي هذا السياق قال الشيخ محمد رشيد رضا: «لو أن ذلك وقع لكان الواجب في

---

(٧٣) سورة النور، الآية ٢٠.

(٧٤) من ذلك: سورة القصص، الآية ٤٧.

(٧٥) سورة الأعراف، الآية ٤٣.

(٧٦) سورة يوسف، الآية ٩٤.

(٧٧) سورة الفرقان، الآية ٤٢.

(٧٨) من ذلك: سورة الفرقان، الآية ٧٧، وسورة القصص، الآية ١٠.

(٧٩) سورة الأنفال، الآية ٦٨.

(٨٠) سورة القصص، الآية ٨٢.

التعبير عنه أن يقال: «ولقد همّ بها وهمّت به»، لأنّ الأوّل هو المقدَّم بالطبع والوضع، وهو الهمّ الحقيقي، والهمّ الثاني متوقّف عليه، لا يتحقّق بدونه»[٨١].

وخلاصة ما تقدّم قولُ الفخر الرازي: «إن يوسف عليه السلام قد شهد الله تعالى ببراءته بقوله تعالى: ﴿إنه من عبادنا المخلصين﴾[٨٢]، وشهد الشيطان ببراءته بقوله: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾[٨٣]، وشهد ببراءته الشاهد من أهل امرأة العزيز إذ قال: ﴿إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين، وإن كان قميصه قدّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين، فلما رأى قميصه قدّ من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم، يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾[٨٤]، وشهد ببراءته النسوة اللائي قطعن أيدهن بقولهن: ﴿ما علمنا عليه من سوء﴾، وشهدت ببراءته زوجة العزيز بقولها: ﴿الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين﴾، فالذي يريد أن يتهم يوسف بالهمّ عليه أن يختار أن يكون من حزب الله أو حزب الشيطان، وكلاهما شهد ببراءة يوسف، فلا مفرّ له من الإقرار بالحق على أي حال، وهو براءة يوسف من الهمّ بها»[٨٥].

على أن ثمة من يذهب إلى غير هذا، ولديه ما يقوله في هذا الأمر، ولعلّ أثر اللغة كان واضحاً في أن الهمّ لم يقع منه عليه السلام، وقد ظهر ذلك بما تقدّم من أدلة لغوية وأخرى أسلوبية تقطع بذلك، فإذا أضفنا إليها ما ذُكر في البحث من أدلة أخرى، تتعلّق بالتفسير؛ كان الأمر –والله أعلم – في غاية الوضوح.

---

(٨١) تفسير المنار ٢٨٥/١٢.

(٨٢) سورة يوسف، الآية ٢٤.

(٨٣) سورة ص، الآيتان ٨٢، ٨٣.

(٨٤) سورة يوسف، الآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩.

(٨٥) تفسير الفخر الرازي ١٦٥/١٨، وانظر «من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام» للدكتور فتحي عبد القادر فريد ٧٩ – ٨٠.

ثبت المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تقديم وتعليق د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٩٨٧م.

أساس البلاغة للزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت.

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٠م.
- إعراب القرآن للنحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٨م.
- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، مطبعة السعادة، مصر، ط١
- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق د.طه عبدالحميد طه، الهيئة المصرية العامة، ١٩٧٠م.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، شرحه السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.
- التبيان في إعراب القرآن للعكبري، (إملاء ما منَّ به الرحمن)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية.
- تفسير البغوي، (معالم التنزيل في التفسير والتأويل)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥م.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، والدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- تفسير المراغي، تأليف الأستاذ الكبير أحمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٧٤م.
- تفسير المنار، تأليف الشيخ محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط٢
- التفسير المنير للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩١م.
- تفسير النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
- جامع العلوم والحكم لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي البغدادي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- الجواهر في تفسير القرآن العظيم، تأليف الشيخ طنطاوي جوهري، دار الفكر.
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي البجاوي، دار عالم الكتب، بيروت.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تأليف محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة.
- الدُّر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي، دار الفكر، ط١، ١٩٨٣م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود أبو الفضل الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- زاد المسير في علم التفسير للإمام ابن الجوزي، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبدالله، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق،

ط١ ، ١٩٨٥م.

- شرح ابن عقيل ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
- شرح مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط للجاربردي ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، ١٩٨٨م.
- شرح المفصل لابن يعيش ، مكتبة المتنبي ، القاهرة.
- فتح الرحمن بكشف ما يُلتبس في القرآن ، زكريا الأنصاري ، تحقيق بهاء الدين عبد الموحود محمد ، دار الكتاب الجامعين القاهرة.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط٢ ، ١٩٦٤م.
- في ظلال القرآن لسيد قطب ، دار الشروق.
- القراءات العشر المتواترة ، محمد كريم راجح ، دار المهاجر ، المدينة المنورة.
- الكتاب ، سيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٢م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري ، رتّبه وضبطه وصحّحه مصطفى حسن أحمد ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٨٧
- اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري ، تحقيق غازي طليمات ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩٥
- مباحث في علوم القرآن ، الدكتور صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، ط١٦ ، ١٩٨٥
- المعاني الثانية في الأسلوب القرآني للدكتور فتحي أحمد عامر ، منشأة المعارف ، الإسكندرية.

- معاني القرآن للأخفش، تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٥
- معاني القرآن للفراء، تحقيق محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- معاني القرآن للنحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٤
- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق د.مازن المبارك والأستاذ علي حمدالله، دار الفكر، ط٣، ١٩٧٢م.
- المقتضب للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
- مناهج في تحليل النظم القرآني للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية.
- من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام للدكتور فتحي عبد القادر فريد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٥
- النشر في القراءات العشر للجزري، أشرف على تصحيحه علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

«كان» بين التَّمام والنقصان

«ملخَّص»

تناول هذا البحث «كان» بين التمام والنقصان من حيث آراء النحويين فيها، وألمَّ بـ«كان» الشأنية والزائدة، فشرح بعض ما أورده علماء النحو من نظراتهم في الأساليب العربية المتعلقة بها.

وكان لي في هذا البحث رأيٌ أقمته على بعض المحاكمات العقلية التي تُعدُّ الأساسَ الحقيقي لقيام علم النحو العربي، مستنداً فيه إلى بعض ما قاله النحاة، معتمداً على بعض الأقيسة النحوية، وما ورد من شواهد قرآنية وشعرية.

وكان لموضوع تيسير النحو وتذليله الأثر البالغ في كتابة هذا البحث، ولاسيما إذا كان التيسير المطلوب مستنداً إلى أسسٍ لا تتنافى وروح اللغة العربية، ولا تجافي تلك القواعد التي بُني عليها هذا العلم.

هذا الأمر دفعني إلى محاولة الوصول إلى نتائج تخدم البحث، وترفد حقل البحث والدرس في الفكر النحوي، وتغني مسيرة البحث العلمي الدقيق.

«كان» بين التَّمام والنقصان

ممّا لاشكّ فيه أنَّ ظاهرة الخلاف في النحو العربي أغنتْهُ، ومهدت الطريق أمام من أرادوا أن يدلوا بآرائهم في هذا الباب الواسع، وكان للقراءات القرآنية وروايات الشعر المتباينة أثر ظاهر في معظم علل النحويين وحججهم وأقيستهم؛ حتى وصل إلينا عددٌ كبير من المسائل الخلافية التي دلّت دلالة قاطعة على منطقية تفكيرهم النحوي، وقدرتهم على سبر المسألة سبراً عميقاً وتحليلها تحليلاً دقيقاً والدخول في أدق تفاصيلها.

ومن المسائل التي تشعبت آراء النحويين فيها، وكثرت مناقشاتهم فيها، تمام «كان» ونقصانها، فذهبوا فيها مذاهب متباينة، فكان لكل فريق منهم رأيه وحجته.

وهذا البحث سيلقي الضوء على بعض الأحكام التي تختص بها «كان»، وفيها تكثر خلافات النحويين، وأهمها دلالة «كان» على حدث أو عدم دلالتها، وغير ذلك.

قال السيوطي في سياق حديثه عن الأفعال الناقصة: «اختلف في دلالة هذه الأفعال على الحدث، فمنعه قوم، منهم المبرد، وابن السراج، والفارسي، وابن جني، وابن بَرْهان، والجرجاني، والشّلَوبين والمشهور أنها تدلُّ عليه كالزمان كسائر الأفعال»[1].

يقرُّ السيوطي بدلالة «كان» على الحدث كدلالتها على الزمان كسائر الأفعال، وهذا مناقض لدلالة «كان» الحقيقية، لأن الرضي[2] نفسه أقرّ بدلالة «كان» على حدث مطلق، لكنه مقيَّدٌ بالحدث الذي يتضمنه خبرها، وهذا لا يقتضي أنها كسائر الأفعال...

---

(١) الهمع ١/ ٣٦٢

(٢) شرح الرضي ٤/ ١٩١ -١٩٢

ودلالة «كان» على حدث مطلق، لا يجعلها كما أرادها الرضي، فإن سبب تسميتها ناقصة، أنها لا تكتفي بمرفوعها، وليس لأنها تخلو من الحدث، وهذا يعني أنها تدل عليه عنده.

ولكن النظر الدقيق في «كان عبد الله منطلقاً» يجعلني لا أسلّم بما قاله الرضي، وذلك لأسباب عدة:

أولها: افتقار «كان» إلى خبرها، أي إلى الحدث المتضمن في هذا الخبر دليلٌ ظاهر على أن الحدث المتضمن في «كان» لا تقوم به الجملة، ولا تصلح به، ولو ثبت عكس ذلك، لوقفنا على معنىً تام بـ«كان» ومرفوعها، كما هي الحال فيما يتعلق بـ«جاء زيد ضاحكاً» لأنَّ «جاء» وحدها تثبت حدثاً قد وقع لهذا المرفوع، وهو المجيء، أما قولنا «كان عبد الله منطلقاً»، فلا يمكن الاكتفاء بقولنا: «كان عبدُ الله» لأن المعنى المستفاد حينئذ هو الكون المطلق لعبد الله فقط، وهذا مستفاد من كلمة «عبد الله» وحدها دون «كان»، لأن عبد الله" اسم لمسمىً موجود، وهذا الوجود هو ذاته الكون المطلق المستفاد من «كان»؛ إذا صرفنا النظر عن المضي. يؤكد هذا تعليق شبه الجملة بحال أو صفة محذوفتين؛ إذ يستفاد الكون المطلق من الاسم ذاته، وإلا فلا يمكن تقدير هذا الأمر.

فإذا قيل: ما الفائدة من «كان» حينئذ؟ قلت: الدلالة على مضي هذا الكون المطلق، إذ لا يستفاد هذا الأمر من الاسم.

ثانيها: الكون المطلق الذي تفيده «كان» لا يستفاد من اسمها فحسب، بل من الخبر أيضاً، لأن أي فعل تام يحمل ثلاثة أمور، هي الزمن، والحدث المطلق، والحدث المقيد له. فكلمة الانطلاق تعني الاستقرار والوجود، وإلا فما كان ثمة انطلاق.

ثالثها: ما يؤكد خلو «كان» من الحدث المقيَّد الذي تتطلبه الجملة تمامُ «كان»، فقد أقروا بأن «كان» إذا كانت بمعنى «وجد» أو «ثبت» أو «وقع» فإنها تكون تامة...

وأقول: العبارة الجيدة في هذا الأمر أن يقال: حين يُكتفى بالحدث المطلق تكون «كان»

تامة. لأن مقصود العبارة حينها يُؤَدَّى بالحدث المطلق، كقوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة﴾[٣]، فهنا لا يُحتاج مِنْ «كان» إلا ما تدلُّ عليه حقيقة، وهو الوجود إضافة إلى مُضيِّه.

رابعها: المسلَّم به أن «كان» تدخل على جملة اسمية، وفي هذا نظر، إذ لا تدخل "كان" على جملة اسمية حين تكون تامةً، وهذا يعني أنها إن دخلت على جملة اسمية تكون ناقصة، والجملة الاسمية تتضمن حدثاً في خبرها، ففي قولي: «عبد الله منطلق» اتحاد بالدلالة على ذات واحدة، لأن عبد الله هو المنطلق، والمنطلق هو عبد الله، ولذلك كان دخول «كان» عليها يقتضي خلوها من الحدث، إذ لا يجوز اجتماع حدثين في جملة واحدة، لم تؤد إلا معنى واحداً.

ولكي يكون ثمة توازن في الدلالات، دلَّت «كان» على الزمان، ودَلّ خبرها على الحدث، وبهذا تتساوى مع الفعل التام، إلاّ أن «كان» تؤكد مضيَّ هذا الحدث، وبهذا تختلف عن قولي: «انطلق عبد الله».

وهذا يؤكد نقصان «كان» لخلوها من الحدث، وأمَّا قول السيوطي: «هذه الأفعال تسمى نواقص. واختلف في سبب تسميتها ذلك، فقيل: لعدم دلالتها على الحدث، بناءً على أنها لا تفيده، وقيل، وهو الأصح: لعدم اكتفائها بالمرفوع، لأنَّ فائدتها لا تتم به فقط، بل تفتقر إلى المنصوب»[٤]؛ فأرى أنه لا فرق فيه بين السببين، إذ عدم اكتفائها بالمرفوع يعني عدم دلالتها على الحدث، والدليل أنّه لَمّا اكتُفي بحدثها المطلق اكتفت بمرفوعها، وحين لا يفي هذا الحدث المطلق بمقصود العبارة يُحتاج إلى خبرها أي إلى الحدث فيه.

---

(٣) البقرة، الآية ٢٨٠

(٤) الهمع ١/ ٣٦٨ وانظر المقتصد للجرجاني ٣٩٨

ورد في حاشية الصبان[٥] أنَّ هذا رُدَّ بالسماع، وذلك بقول الشاعر:

.... وكونـك إيـاه عليـك يسـير[٦]

وهذا يعني أن «كان» سميت ناقصة لعدم اكتفائها بالمرفوع، وليس لأنها تخلو من الحدث، لأن الحدث يكون في الخبر، والخبر في هذا البيت يخلو من الحدث، فدلَّ ذلك على أن «كان» سميت بذلك لأنها تفتقر إلى المنصوب.

أقول: لا أرى في هذا البيت رداً على مَن قال بخلوها من الحدث، لأن «كان» في أحوالها جميعاً تدل على الحدث المطلق، ولكن اكتفي بدلالتها هذه في هذا البيت، وما يمكن أن يكون هنا، يكون في قولنا: «أنت هو»، فأين الحدث هنا؟

وهذا يقودنا إلى صحة التعليق بـ«كان»، وإن كانت ناقصة، وذلك إذا اقتضت العبارة ذلك، فتعليق شبه الجملة في قولنا: «زيد في البيت كريم» بحال محذوفة من المبتدأ على رأي مَن يجيز مجيء الحال من المبتدأ -أمرٌ يقتضيه السياق، لأن معنى العبارة لا يكون دقيقاً إلا إذا عُلِّق شبه الجملة بحال محذوفة من المبتدأ، ويصبح المعنى أن زيداً حالة كونه في البيت كريم، فالحكم عليه واقع حين يكون في البيت.

فإذا قلت: «كان زيد في البيت كريماً» كان التعليق بـ«كان» لأنَّ الحال المحذوفة المقدرة قبل دخول «كان» أغنت عنها «كان»، وهذا يؤكد أنها تدل على الحدث المطلق الذي يعلّق به إن اكتفي به لشبه الجملة.

يقول سيبويه: «هذا باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول، واسمُ الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد... وذلك قولُك: كان ويكون، وصار، وما دام،

---

(٥) حاشية الصبان ١/ ٣٤٧

(٦) عجز بيت، صدره: ببذلٍ وحلمٍ ساد في قومه الفتى.

وهو بلا نسبة في أوضح المسالك١/ ٢٣٩، وشرح ابن عقيل١/ ١٣٨، والدرر١/٥٦، وشرح الأشموني ١/١١٢

وليس، وما كان نحوهن من الفعل مما لا يستغني عن الخبر. تقول: كان عبدُ الله أخاكَ فإنما أردت أن تخبر عن الأخوة، وأدخلت «كان» لتجعل ذلك فيما مضى»[٧].

وكلام سيبويه ظاهر في أن «كان» فعلٌ لا يستغني عن الخبر، وعدم استغنائها عن خبرها دليل واضح على خلوها من الحدث الذي تقوم به الجملة، لأنَّ الحدث الخاص الذي يحمله الخبر هو المقصود في الجملة، وما يؤكد هذا أن الحدث المطلق في «كان» حين يُكتفى به، ولا يُحتاج إلى غيره، تكون «كان» تامة.

فإذا قيل: أين الحدث في الخبر في قول سيبويه: «كان عبد الله أخاك»؟ قلت: هذا لا يَردُ على من أنكر ذلك، لأنَّ المسألة نفسها يمكن أن تقال في قولنا: «عبد الله أخوك»، فأين الحدث هنا؟ وإنما جاءت صحة هذه الجملة من علاقة الإسناد بين الاسمين، ولا مدخل لـ«كان» في هذا، أي لا قيمة للحدث الموجود في «كان».

وما ورد في الإنصاف[٨] من خلاف بين البصريين والكوفيين في نصب خبر كان، لا يرد على ما تقدم من خلاف في سبب تسميتها ناقصة، وإنما هو أمر خلافي في موضوع حمل النصب في الخبر على الحال عند الكوفيين، وعلى المفعول عند البصريين، وكلا الفريقين مقرٌّ بنقصانها.

ولهذا يجب عدُّ «كان» تامةً عندما يكون شبه الجملة واقعاً موقع خبرها حين تكون ناقصة، إذ ما الفائدة من التعليق بخبرها المحذوف، وما المعنى الذي أضافه هذا الخبر، فهذا كله مستفاد من «كان»، ولاسيما أنَّ حذف الخبر لا يجوز إلاّ إذا كان كوناً عاماً، بل يجب حذفه، لأنه متحصَّلٌ من المبتدأ نفسه إذا كانت الجملة اسمية، فإذا دخلت «كان» عليها تأكَّد ذلك.

فإذا قلت: «كان زيد في البيت» فالتعليق -كما هو معروف - بخبر محذوف،

---

(٧) سيبويه ١/٤٥، وانظر المقتضب ٣/٩٧ وما يليها و٤/٨٦ وما يليها.

(٨) الإنصاف في مسائل الخلاف ٨٢١، المسألة ١١٩

والتقدير: كان زيدٌ كائناً في البيت، فكلمة «كائناً» اسم فاعل من «كان» والمعنى الذي يستفاد منه مستفاد من «كان» نفسها، ولذلك يجب التعليق بـ«كان» نفسها، لأنَّ المعنى واحد في الإعرابين، سواء أعلقنا بـ«كان» أم علقنا بخبرها.

والتعليق بـ«كان» أولى لثلاثة أمور: أما الأول فلأنَّ الإعراب الذي لا يحتاج إلى تقدير أولى من الذي يحتاج إلى ذلك. وأما الثاني؛ فلأن التعليق بـ«كان» يجعلها تامة، وهذا هو الأصل فيها. وأما الثالث؛ فلأنَّ خبر «كان» يقيد الحدث المطلق فيها، وهذا متعذر في خبرها إن كان شبه الجملة، لأن ما يضيفه التقدير متحصَّلٌ في «كان».

وخلاصة القول: تكون «كان» تامة عندما يغني عن خبرها شبه جملة تتعلق بـ«كان» نفسها، وذلك عندما يكون المتعلَّق به المزعوم كوناً عاماً تغني عنه «كان» نفسها في المعنى، عما في مثالنا السابق «كان زيد في البيت» حين يكون خبرها شبه الجملة.

أما «كان» الزائدة، فقد قال ابن يعيش: «الوجه الثالث من وجوه «كان» أن تكون زائدة، دخولها كخروجها، لا عمل لها في اسم ولا خبر، وذهب السيرافي إلى أن معنى قولنا: زائدة، أن لا يكون لها اسم ولا خبر، ولا هي لوقوع شيء مذكور، ولكنها دالة على الزمان، وفاعلها مصدرها، وشبهها بـ«ظننت»، إذا ألغيت، نحو قولك: «زيد ظننت منطلق»، فالظن ملغى هنا، لم تعملها، ومع ذلك فقد أخرجت الكلام من اليقين إلى الشك، كأنك قلت: زيد منطلق في ظني. والذي أراه الأول، وإليه كان يذهب ابن السراج، قال في أصوله: «وحق الزائد ألا يكون عاملاً ولا معمولاً، ولا يحدث معنى سوى التأكيد»، ويؤكد ذلك قولُ الأئمة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كيف نكلم مَن كان في المهد صبياً﴾[9]: إن «كان» في الآية زائدة، وليست الناقصة، إذ لو كانت الناقصة لأفادت الزمان، ولو أفادت الزمان لم يكن لعيسى عليه السلام في ذلك معجزة، لأن

---

(٩) سورة مريم، الآية ٢٩

الناس كلهم في ذلك سواء، فلو كانت زائدة تفيد معنى الزمان لكانت كالناقصة، ولم يكن للعدول إلى جعلها زائدة فائدة».

في كلام ابن يعيش[10] السابق أمران، أما الأول، فقد تكون «كان» زائدة في الآية، وقد تكون غير ذلك، بسط الأقوال في هذا أبو حيان في تفسيره. وذكرُ الأقوال هنا لا يعنينا[11].

أمَّا الأمر الثاني، فكونها زائدة، فإذا سُلِّم بهذا الوجه، فما معنى كونها زائدة حينئذٍ؟ بعض النحاة كالسيرافي يرى أنها ما تزال دالة على الزمان، وإن كانت زائدة، وبعضهم كابن السراج جعلها مفرغة من هذه الدلالة، ولا تؤدي إلا غرض التأكيد مثل ابن السراج، كما ورد في كلام ابن يعيش السابق.

فإذا كانت الزائدة تدلُّ على الزمان، فما الفرق بينها وبين الناقصة إذاً؟ فإذا لم نأخذ بهذا الرأي، وسلَّمنا بأن الزائدة لا تدل إلا على التأكيد، فما معنى التأكيد بها؟ وهذا يقودنا إلى مناقشة التمام والنقصان والزيادة في «كان»، إذ تتناوب «كان» على هذه المحال، وذلك بحسب السياق.

إن مجيء «كان» زائدة دليل على مجيئها ناقصة، ومجيئُها ناقصة دليل على مجيئها تامة، لأن «كان» التامة تدلُّ على الزمان والحدث المطلق المنوط به الفائدة، والناقصة تدلُّ على الزمان فقط، إذ لا قيمة لحدثها المطلق مع وجود الحدث المقيد أو الخاص الذي تتعلق به الفائدة. والزائدة لا تدلُّ على الزمان والحدث. إذ لا فائدة حين وقوعها زائدة من حدثها المطلق، لأنه يستفاد من سياق الجملة.

وعليه فما معنى التأكيد؟ أقول: إن «كان» في حالاتها الثلاث تدل على «الزمان» والخلاف في دلالتها على الحدث، فعندما اكتفي بحدثها سميت تامة، وحين لم يكتف

---

(١٠) شرح المفصل ٧/ ٩٨ -٩٩

(١١) البحر المحيط ٦/ ١٧٧

سميت ناقصة، وحين فقدت هذه الدلالة سميت زائدة، ومعنى التأكيد لا يمكن أن يتجه إلى زمانها، لأنه لا يحتاج إلى ذلك. إذ من غير المعقول أن نفسر زيادة «كان» بكونها لا تحمل، إذ لا خلاف في هذا، وإنما الخلاف فيما يؤدى به«كان» الزائدة. وهذا يعني أن تأكيدها يتجه إلى ما يمكن أن يؤكد في الجملة التي تدخل عليها كقول الشاعر:

فكيـف إذا مـررْتَ بـدارِ قـومٍ   وجـيرانٍ لنـا كـانوا كـرامِ[١٢]

فالتأكيد هنا قائم لكرم هؤلاء الجيران في زمن المضي. إذ لا يمكن إفراغ كان من دلالتها على الزمن الماضي.

وقول آخر:

في غُرَفِ الجنـةِ العُليـا الـتي وَجَبَـتْ   لـهمْ هناكَ بسعيٍ كـان[١٣] مشكورِ

والتأكيد هنا لشكرهم بهذا السعي في حال المضي.

فإذا عدنا إلى قوله تعالى: ﴿كيف نكلم مَن كانَ في المهد صبياً﴾ نجد أن هذه الآية ليست نصاً على زيادة «كان» فهي محتملة للتمام والنقصان والزيادة، فإذا كانت زائدة، فهي تؤكد مضمون الاستقرار في المهد.

وأما قول ابن يعيش: «ولو أفادت الزمان، لم يكن لعيسى عليه السلام في ذلك معجزة، لأن الناس كلهم في ذلك سواء»، فإنه لا يلغي دلالتها على الزمان الماضي مع كونها زائدة، لأن تأكيد مضمون الاستقرار يجعله مستمراً، وإلا فما معنى تأكيد استقراره في المهد، فلو كان هذا الاستقرار غير مستمرٍ لما احتيج إلى تأكيده.. لأن الناس جميعاً سواء في هذا الاستقرار، وما ميز عيسى عليه السلام هو استمرار هذا الاستقرار حتى نطقه أمامهم[١٤].

---

(١٢) البيت للفرزدق، ديوانه ٨٣٥، وهو في سيبويه ١٥٦٣/٢، والارتشاف ٢٩٠/٣، والخزانة ٣٧/٤

(١٣) البيت للفرزدق، ديوانه ٢٦٥، وهو في الضرائر ٧٧، والارتشاف ٢٩٠/٣

(١٤) انظر المقتضب ٤/ ١١٨

وهذا يقودنا إلى الحديث عن دلالة «كان» على الاستمرار أو الانقطاع، قال الشاعر:

نصحتك فالتمس يا ليثُ غَيْرِي طعاماً إنَّ لَحْمِي كان مُرّاً[15]

يقول ابن الشجري[16]: «كان» في هذا البيت مثلها في قوله الله تعالى: ﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾[17] ونظائره. وفي هذا النحو قولان، أحدهما: أن «كان» بمعنى لم يزل، كأنَّ القوم شاهدوا عِزّاً وحكمة ومغفرة ورحمة، فقيل لهم: لم يزل الله كذلك، وهذا قولُ سيبويه.

والقول الآخر: أنَّ «كان» تدلُّ على وقوع الفعل فيما مضى من الزمان، فإذا كان فعلاً يتطاول، لم تدل دلالة قاطعة على أنه زال وانقطع، كقولك: «كان زيد صديقي» لا دلالة في هذا القول قطعاً على أن صداقته لك قد زالت، بل يجوز أن تكون باقية بحالها، ويجوز أن تريد: كان صديقي، وهو الآن عدّوي، فمن المعنى الأول قولهُ تعالى: ﴿إنَّ الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً﴾[18]، ألا ترى أن هذا نزل، وعداوة الكافرين للمؤمنين باقية، وكذلك قول هذا الشاعر:

... إن لحمي كان مراً

ليس يريد أن مرارة لحمه زالت».

في الأول من قولي ابن الشجري تسليم بدلالة «كان» على الاستمرار، وفي الآخر منهما إقرارٌ بدلالتها على ذلك، بالنظر إلى مضمون الجملة التي دخلت «كان» عليها، فإن كانت تصلح لذلك كانت «كان» دالة على ذلك، وإن كانت لا تصلح، دلّت على انقطاعه.

---

(١٥) وهو في أمالي ابن الشجري ٢/ ٤٨٢ بلا نسبة.

(١٦) أمالي ابن الشجري ٢/ ٤٨٢ -٤٨٣، وانظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/ ١٢٣

(١٧) النساء، الآية١٥٨

(١٨) النساء، الآية١٠١

ولي فيما ذهب إليه ابن الشجري في قوله الآخر نظر، فالمعوّل عليه في هذا، ليس مضمون الجملة، أو إذا كان فعلاً يتطاول كما قال، وإنما هو القرينة التي تقتضي ذلك، فـ«كان» تدل على الاستمرار في حقيقتها ما لم يثبت نقيض ذلك من خلال قرينة ما، ومثالُه «كان زيد صديقي» يقتضي استمرار هذه الصداقة، وقد أقر بذلك، لكنُّه قال: «ويجوز أن تريد كان صديقي، وهو الآن عدوي» وهذه الإرادة لا تُقرر من الجملة نفسها إلا إذا كان المخاطب يعلم عداوته لك الآن، فإذا كان المخاطب يجهل هذا الأمر، فلابد من ذكر ذلك، لأن مدلول الجملة وحده لا يوحي بذلك.

وقد استعرضت الآيات جميعاً التي وردت فيها «كان»، فكانت في تلك المواضع كلها تدل على الاستمرار، إذ المعنى يقتضي ذلك، وهذا دليل قاطع على حقيقة «كان» ولعلَّ الرضي[19] جانب الصواب عندما جعل هذا الأمر مستفاداً من النص القرآني، لأنه معجزٌ بذاته، ورفْضُ أمر الصُّرْفة في البيان القرآني يقوم على شيء من هذا القبيل.

إن «كان» تدلُّ على التأكيد، وهذا ما سوغ مجيئها زائدة، وهو أمر يقوي القول بدلالتها على الاستمرار، لأنَّ الانقطاع دون ذكر قرينة تدلُّ على ذلك، يتعارض مع دلالتها على الاستمرار، لأن تأكيد الشيء يهيئه لأن يكون مستمراً، وانقطاعه ينافي ذلك.

وما خلاف النحويين في ذلك إلا دليل على الافتقار إلى الدليل الذي يؤكد دلالتها على الاستمرار أو الانقطاع، والأولى حمل هذا الأمر على الاستمرار، وليس على الانقطاع، لأنَّ الشواهد تؤكد ذلك.

فإذا قيل: ما الفرق حينئذٍ بينها وبين «كان» الناقصة؟ قلت: الناقصة تدل على الزمان وعلى الحدث الذي لا يُكتفى به ولا تناط به الفائدة، والزائدة تدل على الزمان،

---

(١٩) شرح الرضي ٤/ ١٨٩

لكنها تخلو من الحدث، ويقابله ما تحمله من التأكيد على ما يتطلبه السياق، إذ من غير المنطق أن يفرغ الفعل من الدلالة على الزمان، فهذا أمر متأصل به، ولاسيما أن الخلاف في «كان» في حالاتها المختلفة ينحصر في دلالتها على الحدث أو عدمه، وليس في دلالتها على الزمان، ولذلك قلت: مجيئها زائدة دليل على مجيئها ناقصة، ومجيئها ناقصة دليل على مجيئها تامة، وهذا يقودنا إلى الحديث عن الأصل في «كان» هل هو التمام أو النقصان أو الزيادة.

المنطق العقلي يفرض أن تكون «كان» التامة هي الأصل للنقصان، كما كان النقصان أصلاً للزيادة، إذ من غير المعقول أن يوجد الشيء مبتوراً ثم يعود إليه هذا الذي اقتطع منه، والعكس صحيح، وقد اطمأن إلى ذلك النحويون في مناقشة كثير من العلل النحوية لأن جوهر الفعل يقوم على زمان وحدث، ولما أرادوا أن يعبروا عن حدث وقع في الزمان الماضي، أدخلوا «كان» على الجملة الاسمية، مكتفين بما تدل عليه من الزمان الماضي، فلما كان الغرض منها الدلالة على المضي فقط، عُدّت ناقصة، إذ لا اعتداد لما تتضمنه من حدث مطلق حينها.

وما يؤكد هذا التدرج في استعمال «كان» كونها زائدة، لأنَّ الشيء إذا غُيِّر مرة سهل التغيير فيه، وكثر وما دعاهم إلى هذا التغيير والتدرج في الاستعمال كثرة ورودها في الكلام، وسبب هذه الكثرة دلالتها على الحدث المطلق الذي يحتاج إليه لأنه الأوسع، ودائرته تشمل ما يمكن أن يقع من أحداث خاصة.

وما يؤكد هذا أيضاً أنهم أجمعوا على زيادة «كان» بلفظ الماضي خلافاً لأبي البقاء، وذلك يعني أن «كان» الزائدة تدل على الزمان الماضي، وتدل على التأكيد، فإذا قيل: هي لمحض التأكيد، ولا عبرة لدلالتها على الزمن الماضي قلت: أما التأكيد فلا شك فيه، ولاسيما أن المعروف في العربية دلالة الزائد على التأكيد، وأما عدم دلالتها على الماضي ففيه نظر، إذ إن إفراغ «كان» من الدلالة على الزمان فيه مغالطة لأصل الفعل كما تقدّم،

ولو لم يكن اعتداد لدلالتها على الزمان، لما اشترطوا في زيادتها أن تكون بلفظ الماضي.

وأما قول حسان:

كـأنّ سـبيئةً مـن بيـت رأسٍ يكـون مزاجُهـا عسـلٌ ومـاءُ[20]

ففيه رواية أخرى[21] تؤكد ما سبق، وإن كانت الرواية المذكورة على خلاف ذلك.

وأما قول أم عقيل:

أنـت تكـون ماجـدٌ نبيـل إذا تهُـبُّ شمـألٌ بليـلُ[22]

فيخرج على إضمار الشأن.

قال ابن الناظم[23]: «قد تأتي «كان» بلفظ الماضي زائدة، لا عمل لها، ولا دلالة لها على أكثر من الزمان، وتتعين للزيادة إذا وقعت في حشو الكلام»، ثم قال: «وندر زيادتها بلفظ المضارع»[24].

وأنكر ابن هشام زيادة «كان» بلفظ المضارع، وقال: «ويروى برفعهنّ، أي برفع «مزاجُها عسلٌ وماءُ» على إضمار الشأن، وأما قول ابن أسد[25]: «إن كان زائدة فخطأ، لأنها لا تزاد بلفظ المضارع بقياس، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك هنا»[26].

قال الرضي: «إنَّ الزائد من الكَلِم عندهم لا يفيد إلا محض التأكيد، فالأولى أن

---

(٢٠) ديوانه ١/١٧، وهو في المقتضب ٤/٩٢، والمحتسب ١/٢٧٩، والمغني ٥٩١، وشرح أبياته ٦/٣٤٩، والخزانة ٤/٤٠

(٢١) وهي: كأنَّ خبيئةً من بيت رأسٍ يكونُ مزاجَها عسلٌ وماءُ

انظر المغني ٢/٥٩١.

(٢٢) الخزانة ٤/٤٠، وشرح أبيات المغني ٦/٣٤٩.

(٢٣) شرح ابن الناظم ٥٤.

(٢٤) نفسه ٥٥.

(٢٥) هو الحسن ابن أسد الفارقي (ت٤٨٧هـ) نحوي لغوي، له: شرح الأبيات المشكلة الإعراب.

(٢٦) المغني ٩١٢.

يقال: سميت زائدة مجازاً لعدم عملها، وإنما جاز ألا تعملها مع أنها غير زائدة، لأنها كانت تعمل لدلالتها على الحدث المطلق الذي كان الحدث المقيَّد في الخبر يُغني عنه، لا لدلالتها على زمنٍ ماضٍ. لأن الفعل إنما يطلب الفاعل والمفعول لما يدل عليه من الحدث لا للزمان، فجاز لك أن تجردها في بعض المواضع عن ذلك الحدث المطلق لإغناء الخبر عنه، فإذا جرّدتها لم يبق إلاّ الزمان، وهو لا يطلب مرفوعاً ولا منصوباً فبقي دالاً على الزمان فقط، فلذا جاز وقوعه موقعاً لا يقع فيه غيره، حتى الظرف تبييناً لإلحاقه بالظروف التي يُتَّسعُ فيها، فيقع بين «ما» التعجب وفعله، وبين الجار والمجرور، نحو:

علـــى كـــان المســـوّمة...[٢٧]

فثبت أن «كان» المفيدة للماضي التي لا تعمل مجردة عن الحدث المطلق»[٢٨].

وفيما قاله نظر، لأن الرضي نفسه قال معقباً على قوله تعالى: ﴿من كان في المهد صبياً﴾، إنها زائدة غير مفيدة للماضي»[٢٩].

وعلى هذا تكون «كان» الزائدة غير مفيدة للزمان والحدث، فما معنى التأكيد إذاً؟

وأرى أن «كان» تدل على الزمان في حالاتها الثلاث، فإذا كانت تامة اكتفي بدلالة حدثها، وتمَّ المعنى، وإذا كانت ناقصة، لا يُكتفى بدلالة حدثها، وتناط الفائدة بالحدث الخاص، وأما إذا كانت زائدة، فدلالة حدثها يكون تأكيد المعنى المطلوب المتضمن في الجملة، وعلى هذا يكون المعنى، كيف يكون منا كلام لمن استقرت كينونيته في المهد إلى وقت الكلام. وإلاّ فما معنى صبياً، إذ إن قوله: ﴿في المهد﴾، يعني صبياً، والناسُ جميعاً لا يكونون في المهد إلا بهذه الحالة.

---

(٢٧) في قول الشاعر:

سَراة بني أبي بكر تَسَامى على، كان، المسوّمة العراب

(٢٨) شرح الرضي ٤/ ١٩١ -١٩٢

(٢٩) نفسه ٤/ ١٩٠

ثم إن الحدث الذي يتطلب فاعلاً ومفعولاً متعذر في «كان»، لأنّ دلالتها على الحدث واسعة جداً بحيث أصبحت ناقصة وهو لا يتطلب ذلك بوجود الحدث الخاص.

أما «كان» الشأنية، فقد اختلفوا في حملها على الناقصة أو التامة، وأكثر النحويين حملها على الناقصة، وعلّل ابن يعيش سبب فصلها في قسم قائم بنفسه بأمور عدة ذكرها في شرحه[30].

وأرى أنّ حملها على التامة أولى من حملها على الناقصة، لأنك عندما تقول: «كان زيد قائم»، كان قولك «زيد قائم» بمنزلة الفاعل، أي وجد هذا الأمر، لأنَّ «زيد قائم» بمنزلة الكلمة الواحدة بالنظر إلى ماهية "كان"، وما جعلهم يلجؤون إلى إضمار ضمير الشأن في «كان» أنها وقعت في بعض الشواهد دون أن تعمل في الجملة الاسمية، ولكي يحافظوا على أصل «كان» من حيث الرفع والنصب، أضمروا فيها اسمها، وجعلوا الجملة خبراً لها، وهذا ما جعل بعض النحويين[31] يجعل هذه الجملة مفسرة لضمير الشأن.

يقول ابن يعيش: «وهذا القسم من أقسام «كان» يؤول إلى القسم الأول، وهي الناقصة من حيث كانت مفتقرة إلى اسم وخبر»[32]. ولكنَّ «كان» مفتقرة إلى مسند إليه، فلما كان جملةً عُدَّت ناقصة، ولمّا ورد خبرها مرفوعاً، عُدت شأنية، وما يؤكد ذلك أن كثيراً من الشواهد التي سبقت في «كان» الشأنية، كان لها رواية أخرى، تكون فيها «كان» ناقصة، وذلك كقول أحد الشعراء:

إذا مُتُّ كان الناسُ نصفانِ شامت   وآخَرُ مُثْنٍ بالذي كنْتُ أصنع[33]

(٣٠) انظر شرح ابن يعيش ٧/ ١٠١.

(٣١) مثل ابن درستويه.

(٣٢) شرح ابن يعيش ٧/ ١٠١.

(٣٣) وهو للعجير السلولي، سيبويه ١/ ٧١، وشرح أبياته لابن السيرافي ٢٢٣

والرواية الأخرى، كان الناس نصفين.

وما يجعلنا نحمل الشأنية على التامة، أن التامة هي الأصل في «كان» في أقسامها الأربعة، فإذا كان لابد من الحمل، فالأولى أن تحمل على الأصل وليس على الفرع ولاسيما أنَّ المعنى يقتضي ذلك، لأن معنى الجملة الواقعة خبراً هو نفسه جوهر الشأن، أو الحديث، أو القصة، فإذا قلت: كان الشأن زيد قائم فقولك «زيد قائم» هو نفس الشأن وجوهره، وعلى هذا أين الفائدة المتحصلة من المبتدأ والخبر؟ إذ لا خلاف بين الاسم والخبر هنا.

وهذا يقودنا إلى القول: إن «كان» الشأنية مسألة صناعية، أوجدها النحاة لتخريج بعض الشواهد الواردة مخالفةً لقواعد «كان»، وكان الأَوْلى أن يُطعن في صحة الرواية، ولاسيما أن لهذه الشواهد روايات أخرى، تغني النحويين عن صناعة قاعدة لتخريج ما ورد منها.

الخاتمة:

خلص هذا البحث إلى عدد من النتائج، منها:

- تكون «كان» تامة حين يُكتفى بالحدث المطلق في الجملة، لأن مقصودها يؤدى بالحدث المطلق.
- إن دخول «كان» على الجملة الاسمية أمرٌ ليس مسلَّماً به، فهي إن دخلت على جملة اسمية تكون ناقصة، وأما التامة، فليس كذلك، وهذا يدلُّ على أنَّ الداخلة على جملة اسمية لابد من خلوها من الحدث، لكي لا يكون حدثان في جملة واحدة لا تؤدي إلاّ معنىً واحداً. وبهذا دلّت «كان» مع خبرها على شيء دلَّ عليه الفعل التام. فإذا سلّمنا بأن الحدث ورد في الخبر، ظلَّ لـ«كان» دلالتها على الزمن، وهذا يعني خلوها من الحدث.
- لا أرى ثمة فرقاً بين قولهم: «سميت ناقصة لعدم اكتفائها بالمرفوع»، وقولهم: «لعدم دلالتها على الحدث»، لأنه لما اكتفي بحدثها المطلق اكتفت بمرفوعها، ولما لم تكتفِ احتاجت إلى الخبر، أي إلى الحدث الذي في الخبر.
- يجوز التعليق بـ«كان» الناقصة إذا اقتضى المعنى ذلك، فشبه الجملة في قولنا: «زيد في البيت كريم» لابدّ من تعليقه بحال محذوفة من المبتدأ، لأن المعنى لا يكون دقيقاً إلا بهذا التعليق، ويصبح المعنى أنّ زيداً حالةَ كونه في البيت كريم، فالحكم واقع عليه حين يكون في البيت.
- فإذا قلنا: «كان زيد في البيت كريماً»، كان التعليق بـ«كان» لأنَّ الحال المحذوفة المقدرة قبل دخول «كان» أغنت عنها «كان»، وهذا يؤكد أنها تدل على الحدث

المطلق الذي يُعلّقُ به شبه الجملة إن اكتفي به لشبه الجملة.

- لا فرق بين «كان» التامة و«كان» الناقصة في حقيقة «كان» وجوهرها، لكن حين يُكتفى بحدثها المطلق تسمى تامة، وحين لا يُكتفى بهذا الحدث، تسمى ناقصة.

- أرى أن تعرب «كان» تامة حين يكون خبرها شبه جملة، إذ لا فائدة من التعليق بخبر محذوف مقدر باسم فاعل مشتق من «كان» نفسها، وهذا الخبر لا يحمل شيئاً جديداً، لا تدل عليه «كان».

- إن «كان» في حالاتها الثلاث تدل على الزمان، والخلاف في دلالتها على الحدث، فعندما اكتفي بحدثها سميت تامة، وحين لم يكتفَ سميت ناقصة، وحين فقدت دلالتها سميت زائدة، وخلصت إلى التأكيد، ومعنى التأكيد لا يمكن أن يتجه إلى زمانها لأنه لا يحتاج إلى ذلك، إذ من غير المعقول أن نفسر زيادة «كان» بكونها لا تعمل، لأنه لا خلاف في هذا، وإنما الخلاف فيما يؤدى بـ«كان» الزائدة وهذا يعني أن تأكيدها يتجه إلى ما يمكن أن يؤكد في الجملة التي تدخل عليها.

- إن الفرق بين «كان» الناقصة و«كان» الزائدة، أنَّ الأولى تدل على الزمان وعلى الحدث الذي لا يُكتفى به ولا تناط به الفائدة، والثانية تدل على الزمان لكنها تخلو من الحدث، ويقابله ما تحمله من التأكيد على ما يتطلبه السياق.

- التمام في «كان» أصل للنقصان، كما كان النقصان أصلاً للزيادة، إذ من غير المعقول أن يوجد الشيء مبتوراً ثم يعود إليه هذا الذي اقتطع منه، والعكس صحيح، ولاسيما أن جوهر الفعل يقوم على زمان وحدث.

- ما يؤكد هذا التدرج في استعمال «كان» أنَّ الشيء إذا غُيِّر مرة سهل التغيير فيه وكثر، وما دعاهم إلى ذلك كثرة دوران «كان» في الكلام، وما جعل دورانها كثيراً دلالتُها على الحدث المطلق، وهو الأوسع والأشمل.

- تدل «كان» على الاستمرار ما لم يثبت نقيض ذلك لقرينة ما، ففي قولنا: «كان

زيد صديقي» استمرارية هذه الصداقة، أما إذا كان المعنى «كان صديقي، وهو الآن عدوي»، فهذا المعنى لا تقرره العبارة وحدها، وإنما يُقرر إذا كان المخاطب يعلم عداوته لك الآن.

- إن «كان» تدل على التأكيد، وهذا ما سوّغ مجيئها زائدة، وهو أمر يقوي القول بدلالتها على الاستمرار، لأن الانقطاع دون ذكر قرينة تدلُّ على ذلك، يتعارض مع دلالتها على الاستمرار، لأن تأكيد الشيء يهيئه لأن يكون مستمراً، وانقطاعه ينافي ذلك.

- إجماع النحاة على زيادة «كان» بلفظ الماضي دليلٌ على أهمية دلالتها على الزمان الماضي والتأكيد، ولو لم يكن ذلك مهماً لأجازوا زيادتها بلفظ المضارع خلافاً لأبي البقاء.

- ورود «كان» في بعض الشواهد مخالفاً لأصلها في الرفع على الفاعلية أو في الرفع والنصب، جعلهم يقدرون لها ضمير الشأن، وهذا يجعل حمل «كان» الشأنية على التامة أولى من حملها على الناقصة.

- إنَّ جَعْلَ بعض النحويين جملةَ «زيد قائم» في قولنا: «كان زيد قائم» مفسرة لضمير الشأن نصٌّ على حملها على التامة، أضف إلى هذا أن «كان» التامة هي الأصل، والحمل على الأصل أولى من الحمل على الفرع، إذا كان لابدَّ من الحمل.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ارتشاف الضرب لأبي حيان، تحقيق د.مصطفى أحمد النماس، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.
- الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، حيدر أباد بالهند ١٣٥٩هـ.
- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان بالنجف، ومطبعة الأعظمي ببغداد، ١٩٧٢م.
- الإفصاح في شرح الأبيات المشكلة الإعراب للفارقي، تحقيق سعيد الأفغاني، جامعة بنغازي، ط٢، ١٩٧٤م.
- أمالي ابن الشجري، حيدر آباد ١٣٤٩هـ، طبعة مصورة، دار الجليل، بيروت.
- الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نسخة مصورة، دار الفكر.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه د. أميل بديع يعقوب، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت.
- البحر المحيط لأبي حيان، إعداد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجليل، بيروت.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، طبعة الخانجي، ١٣٢٦هـ.

- التسهيل لابن مالك، تحقيق د.عبد الرحمن السيد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ١٩٧٤م.
- الجمل للزجاجي، علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأمل، ١٩٨٥م.
- حاشية الصبان على الأشموني، ضبطه وصححه إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٩٨٩م.
- الدرر اللوامع على همع الهوامع للشنقيطي، المطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٨هـ.
- ديوان حسان بن ثابت، دار صادر، بيروت، ١٩٥٣م.
- ضرائر الشعر لابن عصفور، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
- شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي، تحقيق د.محمد الريح هاشم، دار الجيل، بيروت ط١، ١٩٩٦م.
- شرح أبيات المغني للبغدادي، حققه عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث ط١، ١٩٨١م.
- شرح الأشموني، حققه د.عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث.
- شرح ديوان الفرزدق للصاوي، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٣٦م.
- شرح الرضي، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، منشورات مؤسسة الصادق، طهران، ١٩٧٨م.
- شرح ابن عقيل، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار العلوم الحديثة،

بيروت، ط١٤، ١٩٦٤م.

- شرح المفصل لابن يعيش، المطبعة المنيرية، نسخة مصورة، عالم الكتب ومكتبة المتنبي.

- شرح ابن الناظم، انتشارات ناصر خسرو، طهران.

- الكامل في اللغة والأدب للمبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، القاهرة، ١٩٥٦م.

- كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣هـ.

- المحتسب لابن جني، تحقيق علي النجدي ناصيف وآخرين، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق د.مازن المبارك والأستاذ علي حمدالله، دار الفكر، ط٣، ١٩٧٢م.

- المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق د.كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٢م.

- المقتضب للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٩٦٣م.

- همع الهوامع للسيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

بين اللازم والمتعدّي

« ملخّص »

يناقش هذا البحث عدداً من التساؤلات عن حقيقة اللزوم والتعدي، وكونِ أحدهما أصلاً للآخر، ومعيارِ ذلك، مبيناً أثرَ معنى الفعل في المفعول الصريح وغير الصريح، وموضّحاً أثر العلاقة بين الحدث والمفعول في تحديده، وبه تتبيَّن حقيقة دخول حرف الجرِّ في المفعول به للفعل اللازم، ولاسيما أنَّ الحرف ليس أصلاً في الكلمة، فالنحويون لم يذكروا في خلافهم في أصل الكلمة أهو الاسم أم الفعل - الحرفَ، وأنه قسيم الاسم والفعل في تقسيم الكلمة، وهو ما يحتاج إلى إعادة نظر.

بين اللازم والمتعدي

إن لزوم الأفعال أو تعديها ليس محصوراً في اللغة العربية فحسب، بل إن اللغات الأخرى قد عرفت ذلك أيضاً، وهو من جملة أمور تلتقي عندها اللغات الإنسانية، وهذا البحث يدرس حقيقة هذين المعنيين في الأفعال محاولاً كشف معايير ذلك، وإن كان هذا الأمر سماعياً في أصله، لأنَّ ما كانت قاعدته السماع لا ينتفي تحليله ودراسته للوصول إلى ما يلبي احتياجات تعلُّم اللغة.

فما الذي جعل «ذهب» فعلاً لازماً، و«كتب» فعلاً متعدياً؟ وهذا هو المفهوم اليسير لمعنى التعدي واللزوم، ولعلَّ الأفعال كلَّها لازمة ومتعدية، والخلاف في التعدي إلى مفعول أو مفعولات، واللزوم أن يتعدى الفعل إلى الثاني بحرف وكذا الثالث، نحو: «كتب خالد مقالة في دفتره بالقلم» أو «كتب سامر مقالة في حاسوبه»، فالقلم أداة الكتابة، لكنه واقع تحت تأثير هذا الحدث، فهو بمعنى الطريق في نحو: «وقف عليٌّ على الطريق»، لأن التسليم بأن لكل فعل فاعلاً نصٌّ في أنَّ الفاعل لا معنى له بلا مفعول، لأنَّ وجود الفاعل دليلٌ على وجود المفعول، مع حرية التفكير في كيفية العلاقة بين الفعل والمفعول.

إن معنى الحدث هو الأصل في مفهوم المفعولية التي يقتضيها، وإن تأثير الفعل اللازم لا يصل وحده إلى المفعول، وإنما يحتاج إلى ما يُعينه على الوصول إلى ذلك، لكن هذا لا يمنع من كونه أخذ مفعولاً، وإن كانت الصناعة تقتضي أن يُتوصل إلى ذلك بمساعدة حرف، ولكن ما الذي جعل هذا الحدَّ يظهر بين هذين المعنيين؟ إن حالة الحدث

وقت حدوثه هي التي تبيّن ذلك، وتجعل الفعل لازماً أو متعدياً، ولا سيما أن الفعل نفسه قد يكون متعدياً في سياق، ولازماً في سياق آخر.

قال سيبويه: «هذا باب الفاعل الذي يتعدّاه فعله إلى مفعولين، فإن شئت اقتصرت على المفعول الأول، وإن شئت تعدى إلى الثاني كما تعدى إلى الأول، وذلك قولك: أعطى عبد الله زيداً درهماً، وكسوت بشراً الثياب الجياد، ومن ذلك: اخترت الرجالَ عبدَ الله، ومثل ذلك قوله عز وجل: ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾.[1]

وإنما فُصِلَ هذا أنها أفعال تُوصل بحروف الإضافة، فتقول اخترت فلاناً من الرجال... ومثل ذلك قول المتلمّس[2]:

آلَيْتَ حَبَّ العراقِ الدهرَ أطعَمُهُ والحَبُّ يأكلُهُ في القريةِ السوسُ

يريد: على حَبِّ العراق...

فهذه الحروف[3] كان أصلها في الاستعمال أن توصل بحرف الإضافة»[4].

وهذا دليل على أن الفعل اللازم نصب مفعولاً، وإن كان يسمى منصوباً بنزع الخافض، لأن هذا النزع ليس عاملاً في الأصل، وإنما النصب يأتي من فاعلية الحدث وتمكّنه بدليل أنَّ من شرط المفعول معه أن يتقدَّمه حدث، وذلك لتسويغ كونه مفعولاً، قال ابن هشام: «والثالث: أن تكون الواو مسبوقة بفعل، أو ما فيه معنى الفعل وحروفه»[5].

---

(١) الأعراف، الآية ١٥٥، وانظر شرح قطر الندى ٢٠١.

(٢) وهو في الجمل في النحو للفراهيدي ١٢٣، وأوضح المسالك ٢/١٨٠، ومغني اللبيب ١٣٤، ٣٢٣، ٧٦٩، ٧٨٤.

(٣) أي الكلمات.

(٤) سيبويه ١/٣٧ - ٣٩.

(٥) شرح شذور الذهب ٢٣٧، والثالث هو من شروط المفعول معه، والأول: أن يكون اسماً، والثاني: أن يكون واقعا بعد الواو الدالة على المصاحبة.

قال سيبويه: «وأما هذا لك وأباك؛ فقبيح أن تنصب الأبَ، لأنه لم يذكر فعْلا ولا حرفاً فيه معنى فعلٍ، كأنه قد تكلّم بالفعل»[٦].

فالمفعول من متمّمات الفاعل ليحسن فهمُه، لأنَّ صيغة اسم الفاعل لا تتأتّى بتمام معناها إلاّ إذا استندت إلى صيغة اسم المفعول، فأنت لا تقول: قاتل، إلاّ إذا كان ثمّة مقتول، فالقاتل والمقتول اسمان لا ينفصلان من حيث المعنى، وكذا كاتب ومكتوب، وفاعل ومفعول، وأثر الحدث في الوقوع يحدّد كلاً منهما، ويبيّن الصيغة الموضوعية (التداخلية) بينهما، حتى إنَّ بعض الكوفيين يرى أن الناصب للمفعول هو الفاعل[٧]، وأنكر ذلك البصريون، ولكن إذا سلّمنا بما ذهب إليه بعض الكوفيين؛ فيمكن التساؤل: أين أثرُ الفاعل عندما يكون الفعل لازماً؟ وقد يقول قائل: إنَّ أثر الفعل اللازم وقف عند حدِّ الفاعل، وهو قولٌ جارٍ على رأي البصريين، لكن ما يقول مَن قوله جارٍ على رأي بعض الكوفيين.

قال الأنباري: «ذهب الكوفيون إلى أن العامل في المفعول النصبَ الفعلُ والفاعل جميعاً، نحو «ضربَ زيد عمراً»، وذهب بعضهم إلى أن العامل هو الفاعل، ونصَّ هشام بن معاوية صاحب الكسائي على أنك إذا قلت: «ظننت زيداً قائماً» تنصب زيداً بالتاء وقائماً بالظن، وذهب خلفٌ الأحمر من الكوفيين إلى أن العامل في المفعول معنى المفعولية، والعامل في الفاعل معنى الفاعلية.

وذهب البصريون إلى أن الفعل وحده عمل في الفاعل والمفعول جميعاً، أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا: إن العاملَ في المفعول النصبَ الفعلُ والفاعل، وذلك لأنه لا يكون مفعول إلا بعد فعل وفاعل، لفظاً أو تقديراً، إلا أن الفعل والفاعل

---

(٦) سيبويه ٣١٠/١، قال ابن هشام: «وقالوا: مراده بالقبيح الممتنع»، شرح الشذور ٢٤٣.

(٧) انظر الإنصاف ٧٨/١.

بمنزلة الشيء الواحد[٨].

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا: إن الناصب للمفعول هو الفعل دون الفاعل، وذلك لأن أجمعنا على أن الفعل له تأثير في العمل، أما الفاعل فلا تأثير له في العمل، لأنه اسم، والأصلُ في الأسماء أن لا تعمل، وهو باقٍ على أصله في الاسمية، فوجب أن لا يكون له تأثير في العمل. وإضافة ما لا تأثير له في العمل إلى ما له تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له»[٩].

ومتحصّل الأمر أن العلاقة التي تربط الفعل والفاعل ذات أثر وتأثير، وهذا التأثير يحتاج إلى مفعول، بصرف النظر عن الناصب الحقيقي للمفعول. فالعلاقة الناظمة لهذين الأمرين هي التي تكوّن الجملة الفعلية، إذ بهما تقوم الجملة الفعلية، وتتحقق علاقة الإسناد.

إن سلّمنا بأن الرافع للفاعل هو الفعل، وأنَّ الناصب للمفعول هو الفعل؛ فعلينا أن نسلّم أن هذا التأثير الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول ثابت في الاسمين معاً، وإلا.. فما معنى أن يرفع الفعل الفاعل دائماً، وينصب المفعول حيناً ولا ينصب حيناً آخر، فالتسليم بتأثير العلاقة بين الفعل والفاعل تسليمٌ بأنَّ ظهورها يكون على المفعول، وأما كون المفعول به صريحاً أو غير صريح، فهذا يدخل في أثر الإعراب المباشر، ولا ينفي وجود المفعولية في المعنى.

والعبارة الجيدة في هذا السياق أن نقول: إنَّ الناصب للمفعول به ليس الفعل وحده، ولا الفاعل وحده، ولا الفعل والفاعل معاً، وإنما علاقة الفعل بالفاعل وتأثير ذلك في المفعول، ولاسيما أنهما يكونان علاقة الإسناد في الجملة الفعلية، وفي إعراب الكلمة حالاً دليلٌ على ذلك، نحو: «جاء زيد مبتسماً»، إذ إنَّ الفاعل هو صاحب

---

(٨) وساقوا الدليل على ذلك من سبعة أوجه. انظر الإنصاف ١/٧٩

(٩) الإنصاف ١/٧٨ -٨٠

الحال، والعامل في نصبه هو الفعل، والحقيقة لا معنى للحال بلا صاحبه، والنصب من علاقة الفعل والفاعل، ولا نصب من غير الفعل والفاعل معا.

ومَن قال: إن نصب الحال من تأثير الفعل جرى على ما أراده البصريون من جعْل الفعل هو العامل الحقيقي في المنصوب، أو ما له تأثير الفعل، وهذا الكلام نصٌّ في الحقيقة لو فُهم على أن تأثير الحدث ليس مجرداً، والحدث المجرد لا تأثير له، وإنما التأثير من العلاقة الإسنادية، فالأمور المجردة لا معنى لها، ومعانيها تتأتى من سياقها، وهو أشبه بنار تخرج من ضرب حجر بآخر، إذ الحجر الواحد لا يقوى على ذلك، ولكنَّ العلاقة بين هذين العنصرين تخرج هذه النار، فالتأثير حصل من علاقتهما، وليس من أحدهما فقط، وهذا يقودنا إلى القول: إن المنطق الذي يفرض فاعلاً لأي فعل، يفرض أيضاً مفعولاً لأي فعل وفاعل.

لكن ما معيار أن يكون هذا المفعول منصوبا، نحو: «كتب زيد رواية»، أو مجرورا بحرف، نحو: «لعب زيد بالكرة»، فالكرة من حيث المعنى هي المفعول الذي وقع عليه حدث اللعب، غير أن هذا الحدث لا يقع على المفعول وحده، وإنما يحتاج إلى من يوقعه، وهو الفاعل، فمعنى اللعب المجرد لا قيمة له، أو لا أثرَ له، لكن اللعب الواقع بتأثير اللاعب في المفعول هو الذي يؤثر في الكلمات، ويسميها بمسمياتها الوظيفية في السياق.

وما يدلُّ على أن الفعل متعدٍّ -وإن كان لازماً- قول ابن جني: «واعلم أن الفعل إذا أوصله حرف الجر إلى الاسم الذي بعده، وجره الحرف؛ فإن الجار والمجرور جميعا في موضع نصب بالفعل الذي قبلهما، وذلك قولك: «مررت بزيد»، فـ«زيد» مجرور، و«بزيد» جميعا في موضع نصب»[10]، وقوله في سياق آخر: «الفعل في التعدي

---

(١٠) سر صناعة الإعراب ١/ ١٣٠

إلى المفعول به على ضربين: فعل متعدٍ بنفسه، وفعل متعدٍ بحرف جر، فالمتعدي بحرف الجر نحو قولك: «مررت بزيد ونظرت إلى عمرو وعجبت من بكر»، ولو قلت: «مررت زيدا وعجبت بكرا»، فحذفت حرف الجر لم يجز ذلك إلا في ضرورة شعر، غير أن الجار والمجرور جميعا في موضع نصب بالفعل الذي قبلهما»[١١].

وأنه يُعدّى بأحد ثلاثة أشياء، ذكرها الحريري بقوله: «فإن أردت تعدية الفعل عدّيته بأحد ثلاثة أشياء: إما بهمزة النقل كقولك في «خرج»: «أخرجته»، وإما بتضعيف عين الفعل كقولك في «فرح»: «فرّحته»، وإما بحرف الجر كقولك في «ذهب»: «ذهبتُ بزيد»، أي: «أذهبته»»[١٢].

وفي موضع آخر قال: «وقد يقع المفعول الثاني في هذا القسم[١٣] جاراً ومجروراً، كقولك: «اخترت عمراً من الرجال، وجعلت المتاع في الوعاء»»[١٤].

قال العلائي الدمشقي: «كما أن الفعل اللازم إذا قوي بالهمزة عمل النصب، والعمل ليس للهمزة، بل للفعل بتقوية الحرف إياه»[١٥].

فما الذي جعل الأفعالَ اللازمة ضعيفة، والمتعدية قوية؟ قد تكون المسألة محصورة في تلك العلاقة بين الفعل وفاعله، أو في معنى الفعل نفسه، نحو: «ابتسم زيد»، فالعلاقة بين الفعل والفاعل، أي بين الابتسام وصاحبه، يجعل الفاعل لا يتمايز بوضوح من المفعول، فـ«زيد» في المثال فاعل، وفي المعنى يمكن أن يكون مفعولا وفاعلا، فعندما يتّحد المعنيان يقوم الفاعل مقام نفسه ومقام المفعول معاً، فيصبح الفعل لازماً، وذلك

---

(١١) اللمع في العربية ٥١

(١٢) شرح ملحة الإعراب للحريري ١٦٦

(١٣) يريد القسم الثالث، وهو ما يتعدّى إلى مفعولين.

(١٤) شرح ملحة الإعراب للحريري ١٦٦

(١٥) الفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي الدمشقي ١٩٨

إذا سلّمنا بهذا المعنى، ولذلك لا ينتظر السامع كلاماً آخر بعد قولنا: «ابتسم زيد»، لكنه ينتظر إذا قلنا: «كتب زيد»، إلا إذا كان السياق لا يحتاج إلى غير ذلك، وهذه مسألة أخرى، وبها تختلف جهة الكلام.

إنَّ لكلِّ جملة اكتفى السياق بها أصلاً تُذكر فيه عناصر الكلام كلها، يُسكت عن بعضها لعدم لزومه، ولاكتفاء السياق بما ذُكر عما أُغفل، فذكْرُ الحدث يعني أنَّ لحدوثه فاعلاً ومفعولاً وزماناً ومكاناً وغيرَ ذلك، ولفاعله حالة تدلّ عليه، وكذا لمفعوله، وشدة حدوث الفعل، وسببه، وكل ما يمكن أن يتعلق بهذا الحدث، لأنه الأصل الذي أقيم عليه بنيان المعنى بتمامه.

وما يتطلبه المعنى المرادُ في السياق يُذكر، وما لا حاجة إليه لا يُذكر، وهذا لا يعني أنَّ ما لم يذكر في طور العدم، بدليل أنه قد يُذكر متى احتاج إليه السياق، فالسياق هو الذي يحدّد العناصر التي تُقيمه، فتذكر، وما لا تفيده، فتغفل، لأنها حشو فيه، وكلُّ ما هو حشو يكون زيادة في سياقه.

قال أبو البركات الأنباري: «إن قال قائل ما العامل في المفعول له النصبَ؟ قيل العامل في المفعول له الفعل الذي قبله، نحو: «جئتك طمعا في برك، وقصدتك ابتغاء معروفك»، وكان الأصل فيه جئتك للطمع في برك، وقصدتك لابتغاء معروفك، إلا أنه حذف اللام، فاتصل الفعل به، فنصبه، فإن قيل: فلمَ تعدى إليه الفعل اللازم كالمتعدي؟ قيل: لأن العاقل لمّا كان لا يفعل شيئا إلا لعلة، وهي علة للفعل وعذر لوقوعه، كان في الفعل دلالة عليه، فلما كان فيه دلالة عليه تعدى إليه»[١٦].

وهذا الكلام يعني -بلا شكّ- أن كل فاعل يفعل فعله لعلّة معينة، وكان الأصل أن تُذكر في السياق، ولكنها أُغفلت لعدم الحاجة إليها، فهي بهذا المعنى بحكم

---

(١٦) أسرار العربية ١٧٣

الموجودة، وكذا حال الفاعل، يبيّن ذلك قول أبي البركات: «فإن قيل: فلمَ عمل الفعل اللازم في الحال؟ قيل: لأن الفاعل لمّا كان لا يفعل الفعل إلا في حالة، كان في الفعل دلالةٌ على الحال، فتعدّى إليها كما تعدى إلى ظرف الزمان، لمّا كان في الفعل دلالةٌ عليه»(١٧).

وفي هذا السياق قال أبو البقاء: «من شرط المفعول له أن يكون مصدرا يصح تقديره باللام التي يعلل بها الفعل، والمفعول له هو الغرض الحامل على الفعل، ولما كان كلُّ حكيم وعاقل لا يفعل الفعل إلا لغرض، جعل ذلك الغرض مفعولا من أجله، وهو منصوب بالفعل الذي قبله لازماً أو متعديا، لأن الفعل يحتاج إليه كاحتياجه إلى الظرف»(١٨).

فاللازم هو الفعل الذي لا يتعدّى إلى المفعول لا بنفسه ولا بالحرف، قال ابن عقيل: «اللازم هو: ما ليس بمتعدّ، وهو: مالا يتصل به هاء ضمير غير المصدر، ويتحتم اللزوم لكل فعل دالٍ على سجيّة -وهي الطبيعة - نحو: «شرُفَ، وكرُمَ، وظرُف، ونهِم»، وكذا كل فعل على وزن افعللَّ، نحو: «اقشعرَّ واطمأنَّ»، أو على وزن افْعَنْلَلَ، نحو: «افْعَنْسَسَ، واحرنجم»، أو دلَّ على نظافة كـ«طهُرَ الثوب، ونظُفَ»، أو على دَنَس كـ«دَنِسَ الثوب ووسخ»، أو دلَّ على عَرَض، نحو: «مرض زيد، واحمرَّ»، أو كان مطاوعا لما تعدّى إلى مفعول واحد، نحو: «مددتُ الحديد فامتدَّ، ودحرجت زيداً فتدحرج»، واحترز بقوله: «لواحد»، مما طاوع المتعدي إلى اثنين، فإنه لا يكون لازماً، بل يكون متعديا إلى مفعول واحد، «فهَّمت زيدا المسألة ففهمها، وعلَّمته النحو فتعلَّمه»(١٩).

---

(١٧) نفسه ١٧٨

(١٨) اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري ٢٧٧

(١٩) شرح ابن عقيل ١/ ٥٣٧

وبهذا يتبين أن الفعل المتعدي إلى مفعولين أصبح متعدياً إلى واحد، وهو لازم بالنظر إلى المفعول الثاني، فالفعل المتعدي إلى واحد متعدٍ بالنسبة إلى الفعل الذي لم يتعدَّ إلى مفعول، وهو لازم بالنظر إلى الفعل المتعدي إلى اثنين، وكذا الفعل المتعدي إلى اثنين، فالأفعال كلُّها لازمة إذا دخل في متعلَّقاتها حروف جرّ، وليس ثمة فعل لازم بالمعنى المعروف للزوم، لأن تأثيره وصل إلى مفعوله، ولو كان بمساعدة الحرف، فالفعل دائما متعدٍ، إلا إذا اتَّحد الفاعل والمفعول بالنسبة إلى حقيقة العلاقة بين الفعل وتأثيره.

فلو نظرنا في قولنا: «مرض زيد»، نجد أنَّ فهْم العلاقة بين المرض والمريض يجعل الفعل لازماً من حيث الصناعة، لأن الفاعل هو المفعول، وكذا الأمثلة الأخرى، والوقوف على مثال يخالف ذلك، لا يلغي الفرض المتأتي من ذلك، وقولهم: الفعل الضعيف والفعل القوي، يحتاج إلى إعادة نظر، إذ إن الضعف والقوة في هذا السياق ليست ثابتة، بل هي نسبية بين فعل وآخر، إن تجانس الحروف واحد في اللازم والمتعدي، وكذلك توزعها، وليس ثمة ما يجعلنا نتفهَّم حقيقة ذلك سوى النظر الدقيق في حقيقة العلاقة بين الحدث وتأثيره.

ولا خلاف بين النحويين في أن موضع الجار والمجرور نصبٌ بالفعل، وهذا يعني أن للحدث تأثيراً في المعنى، ولم يظهر على المفعول، لكنه يحتاج إلى مفعول كاحتياجه إلى فاعل، قال ابن يعيش: «واعلم أن حرف الجر إذا دخل على الاسم المجرور، فيكون موضع الحرف الجار والاسم المجرور نصباً بالفعل المتقدِّم، يدل على ذلك أمران، أحدهما: أن عبرة الفعل المتعدي بحرف الجر عبرة ما يتعدى بنفسه، إذا كان في معناه، ألا ترى أن قولك: «مررت بزيد»، معناه كمعنى «جزت زيداً»، و«انصرفت عن خالد»، كقولك: «جاوزت خالداً».

فكما أنَّ ما بعد الأفعال المتعدية بأنفسها منصوب، فكذلك ما كان في معناها مما يتعدى بحرف الجر، لأنه الاقتضاء واحد، إلا أن هذه الأفعال ضعفت في الاستعمال،

فافتقرت إلى مقوٍّ، والأمر الآخر من جهة اللفظ، فإنك قد تنصب ما عطفته، على الجار والمجرور، نحو قولك: «مررت بزيد وعمراً»، وإن شئت «وعمرو» بالخفض على اللفظ، والنصب على الموضع، وكذلك الصفة نحو: «مررت بزيد الظريفَ»، بالنصب، و«الظريفِ» بالخفض، فهذا يؤذن بأن الجار والمجرور في موضع نصب، ولذلك قال سيبويه[20]: «إنك إذا قلت: «مررت بزيد»، فكأنك قلت: «مررت زيداً»، يريد أنه لو كان مما يجوز أن يستعمل بغير حرف جر، لكان منصوباً، وجملة الأمر أن حرف الجر يتنزل منزلة جزء من الاسم من حيث كان وما بعده في موضع نصب، وبمنزلة جزء من الفعل من حيث تعدى به، فصار حرف الجر بمنزلة الهمزة والتضعيف، نحو: «أذهبت زيداً، وفرَّحته»[21].

إنَّ نصبَ الاسم بـ«أذهبت» دليلٌ على أن في فعل «ذهب» ما يستوجب النصب حقيقة، لكنَّ الاستعمال هو ما عدّاه بالحرف لا بنفسه، وهذا لا يدفع أن فيه ما يحتاج إلى مفعول، كما يحتاج إلى فاعل.

وقد لا يكون المفعول ظاهراً، وهذا يؤدي إلى دخول الحرف لتقوية المفعولية فيه، ففي قولنا: «ذهب زيد إلى السوق»، فقدانُ المفهوم الواضح للمفعولية، وذلك بسبب تأثير حدث الذهاب، فالفاعل في هذه الجملة قد يكون مفعولاً، والتفكُّر في ذلك مدعاة إليه، وكذا «وصل زيد إلى السوق»، فأين المفعول الذي تأثَّر بالحدث، هل هو السوق، أو الطريق التي يسير عليها، أو السيارة التي يمتطيها، والحقُّ أنه زيد نفسه، فهو الفاعل والمفعول.

فإذا قيل: لماذا لم يظهر المفعول بدلاً من الفاعل، قلت: لأنه الذي يحقق علاقة الإسناد أولاً، ولأن رتبته هي الأولى، ولأن حركته الضمة، والاسم موجود حالة

---

(٢٠) انظر سيبويه ١/٩٢.

(٢١) شرح المفصل لابن يعيش ٨/٩ -١٠.

وجوده بالرفع، وهذا ما جعل المبتدأ مرفوعاً، والعامل فيه الابتداء، لأن عامل الابتداء يحدث الرفع في الكلمة، وعلامته الضمة، ولهذا كله كان الفاعل هو الأولى في الظهور، وإن كان يدل على الاسمين معاً.

وهذا يقودنا إلى الكلام على أصل هذين المعنيين في الفعل، فهل كان الفعل متعدياً ثم أصبح لازماً بسبب الاستعمال، و أن الحرف في حقيقته يدلُّ على الاختصار؟ قال ابن جني: «أخبرنا أبو علي رحمه الله، قال: قال أبو بكر حذف الحروف ليس بالقياس، قال: وذلك أنَّ الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار، فلو ذهبت تحذفها؛ لكنت مختصرا لها هي أيضا، واختصار المختصر إجحاف به. تمت الحكاية.

وتفسير قوله: «إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار» هو أنك إذا قلت: «ما قام زيد»، فقد أغنت «ما» عن «أنفي»، وهي جملة فعل وفاعل، وإذا قلت: «قام القوم إلا زيدا»، فقد نابت «إلا» عن «أستثني»، وهي فعل وفاعل، وإذا قلت: «قام زيد وعمرو»، فقد نابت الواو عن «أعطف»، وإذا قلت: «ليت لي مالاً»، فقد نابت «ليت» عن «أتمنى»، وإذا قلت: «هل قام أخوك»، فقد نابت «هل» عن «أستفهم»، وإذا قلت: «ليس زيد بقائم»، فقد نابت الباء عن «حقا وألبتة وغير ذي شكّ»، وإذا قلت: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾[22]، فكأنك قلت: فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا حقا أو يقينا، وإذا قلت: «أمسكت بالحبل»، فقد نابت الباء عن قولك: «أمسكته مباشرا له وملاصقة يدي له»، وإذا قلت: «أكلت من الطعام»، فقد نابت «من» عن البعض أي: أكلت بعض الطعام، وكذلك بقية ما لم نسمه، فإذا كانت هذه الحروف نوائب عما هو أكثر منها من الجمل وغيرها، لم يجز من بعد ذا أن تتخرق عليها فتنتهكها، وتجحف بها، ولأجل ما ذكرنا من إرادة الاختصار بها، لم يجز أن تعمل في شيء من الفضلات الظرف والحال

---

(٢٢) سورة النساء، الآية١٥٥، وانظر حرف المعاني للزجاجي ٥٤، ورسالتان في اللغة للرماني ٣٧ والمفصل للزمخشري ١/٤٢٤، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/٢١٠.

والتميز والاستثناء وغير ذلك، وعلته أنهم قد أنابوها عن الكلام الطويل لضرب من الاختصار، فلو ذهبوا يعملونها فيما بعد، لنقضوا ما أجمعوه، وتراجعوا عما اعتزموه»[٢٣].

وفي ما تقدَّم من كلام لابن جني إشارة ظاهرة إلى ما ذهب البحث إليه، ولاسيما أن الحرف في حقيقته لا محلَّ له من الإعراب، فإذا قيل: إن هذا يجري على الفعل نفسه، قلت: إن الفعل -وإن كان يلتقي مع الحرف في هذا - معرِبٌ عن حقيقته باسمه، وهذا لا يتأتّى للحرف، لأن معناه يتأتّى من غيره، فكونه لا محل له من الإعراب دليلٌ على ذلك، بإضافة أمر الاختصار الذي سبق ذكره، وكلُّ ما هو مختصر أصلٌ لخلافه، فالباء الجارة أغنت عن كلام قد يطول، وكذا غيرها، وهذا قد يفيد في سبيل القول: إن دخول حرف الجر في اللغة كان في وقت متأخر، ليكون سبيلا إلى الاختصار، واللغة تتطور بالتعبير عن المعاني الكثيرة بأقل عدد ممكن من الكلمات، وعلى هذا فُهمت البلاغة العربية، وغير ذلك من تنوع الأساليب.

إذاً، فاللغة لا تعرف الاختصار إلا بعد مدة غير يسيرة من استعمالها، لأنه دليل تطورها، وهذا لا يأتي دفعة واحدة ولكن شيئا فشيئا، وإذا كنا نوافق ابن جني في أن الحرف دليل على استغناء اللغة عن كلام مطوَّل؛ فإننا لا نوافقه في أن اللغة عرفت الأجناس الثلاثة في وقت واحد، لأن هذا يخالف طبيعتها، ويجافي سجية مستعمليها، واللغة في أيامنا هذه تقدم دليلا واقعيا على ذلك، إذ إنها تميل إلى شدة الاختزال لتستطيع اللحاق بالمعاني المستجدة بسبب تقدُّم الإنسان في الصُّعد جميعا.

قال ابن جني: «فأمّا أيُّ الأجناس الثلاثة تقدم؟ أعنى الأسماء والأفعال والحروف، فليس مما نحن عليه في شيء، وإنما كلامنا هنا هل وقع جميعها في وقت واحد، أم تتالت

---

(٢٣) الخصائص ٢/٢٧٤.

وتلاحقت قطعة قطعة وشيئاً بعد شيء وصدرا بعد صدر؟ وإذ قد وصلنا من القول في هذا إلى ها هنا، فلنذكر ما عندنا في مراتب الأسماء والأفعال والحروف، فإنه من أماكنه وأوقاته. اعلم أنَّ أبا علي رحمه الله كان يذهب إلى أنَّ هذه اللغة -أعني ما سبق منها ثم لحق به ما بعده - إنما وقع كلُّ صدر منها في زمان واحد، وإن كان تقدم شيء منها على صاحبه، فليس بواجب أن يكون المتقدِّم على الفعل الاسمُ، ولا أن يكون المتقدِّم على الحرف الفعلُ، وإن كانت رتبة الاسم في النفس من حصة القوة والضعف أن يكون قبل الفعل والفعلُ قبل الحرف.

وإنما يعني القوم بقولهم: إن الاسم أسبق من الفعل أنه أقوى في النفس وأسبق في الاعتقاد من الفعل لا في الزمان، فأمَّا الزمان؛ فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدَّموا الاسم قبل الفعل، ويجوز أن يكونوا قدَّموا الفعل في الوضع قبل الاسم، وكذلك الحرف، وذلك أنَّهم وزنوا حينئذ أحوالهم، وعرفوا مصاير أمورهم، فعلموا أنهم محتاجون إلى العبارات عن المعاني، وأنها لا بد لها من الأسماء والأفعال والحروف، فلا عليهم بأيِّها بدؤوا أ بالاسم أم بالفعل أم بالحرف، لأنهم قد أوجبوا على أنفسهم أن يأتوا بهن جمع، إذ المعاني لا تستغني عن واحد منهن، هذا مذهب أبي علي، وبه كان يأخذ ويفتي.

وهذا يضيِّق الطريق على أبي إسحاق وأبي بكر في اختلافهما في رتبة الحاضر والمستقبل، وكان أبو الحسن يذهب إلى أن ما غُيِّر لكثرة استعماله، إنما تصورته العرب قبل وضعه، وعلمت أنه لا بدَّ من كثرة استعمالها إياه، فابتدؤوا بتغييره، علما بأنَّ لا بدَّ من كثرته الداعية إلى تغييره، وهذا في المعنى كقوله[٢٤]:

رأى الأمر يفضي إلى آخر فصيَّر آخره أوّلا

---

(٢٤) وهو في سر صناعة الإعراب ٢/٦٨٧.

والقول عندي هو الأول، لأنه أدلُّ على حكمتها وأشهد لها بعلمها بمصاير أمرها»[٢٥].

ثم قال: «فإن قلت: هلا ذهبت إلى أن الأسماء أسبق رتبة من الأفعال في الزمان، كما أنها أسبق رتبة منها في الاعتقاد، واستدللت على ذلك بأن الحكمة قادت إليه، إذ كان الواجب أن يبدؤوا بالأسماء، لأنها عبارات عن الأشياء، ثم يأتوا بعدها بالأفعال التي بها تدخل الأسماء في المعاني والأحوال، ثم جاؤوا فيما بعد بالحروف، لأنك تراها لواحق بالجمل بعد تركبها واستقلالها بأنفسها، نحو: «إن زيدا أخوك وليت عمرا عندك وبحسبك أن تكون كذا»، قيل: يمنع من هذا أشياء، منها: وجود أسماء مشتقة من الأفعال، نحو: قائم من قام، ومنطلق من انطلق، ألا تراه يصح لصحته، ويعتل لاعتلاله، نحو: ضرب فهو ضارب، وقام فهو قائم، وناوم فهو مناوم، فإذا رأيت بعض الأسماء مشتقا من الفعل، فكيف يجوز أن يعتقد سبق الاسم للفعل في الزمان، وقد رأيت الاسم مشتقا منه، ورتبة المشتق منه أن يكون أسبق من المشتق نفسه، وأيضا فإن المصدر مشتق من الجوهر، كالنبات من النبت، وكالاستحجار من الحجر، وكلاهما اسم، وأيضا فإن المضارع يعتل لاعتلال الماضي، وإن كان أكثر الناس على أن المضارع أسبق من الماضي، وأيضا فإن كثيرا من الأفعال مشتق من الحروف، نحو قولهم: «سألتك حاجة فلوليت لي»، أي قلت لي: «لولا»، و«سألتك حاجة فلاليت لي»، أي قلت لي: «لا»، واشتقوا أيضا المصدر -وهو اسم- من الحرف، فقالوا: «اللالاة واللولاة»، وإن كان الحرف متأخرا في الرتبة عن الأصلين قبله الاسم والفعل، وكذلك قالوا: «سوفت الرجل»، أي قلت له: «سوف»، وهذا فعل كما ترى مأخوذ من الحرف»[٢٦].

---

(٢٥) الخصائص ٢/٣٠ -٣٢.

(٢٦) الخصائص ٢/٣٣ - ٣٤.

ثم خلص إلى قوله: «فقد علمت بما قدمناه وهضبنا فيه قوة تداخل الأصول الثلاثة الاسم والفعل والحرف وتمازجها وتقدم بعضها على بعض تارة وتأخرها عنه أخرى، فلهذا ذهب أبو علي رحمه الله إلى أن هذه اللغة وقعت طبقة واحدة، كالرقم تضعه على المرقوم، والميسم يباشر به صفحة الموسوم لا يحكم لشيء منه بتقدم في الزمان، وإن اختلفت بما فيه من الصنعة القوة والضعف في الأحوال»(٢٧).

غير أن هذا الكلام لا يمنع من أن المعاني ما كانت تستدعي وجود هذا الحرف سابقا، لأنها عرضة للتغيير أولا والتطور ثانيا، فاللغة تتبع المعاني، وليست المعاني تابعة للغة، فأبو علي يقول: «إذ المعاني لا تستغني عن واحد منهن»، وكلامه نصٌ في الحقيقة إذا سلّمنا بأن المعاني وُلدت في اللغة دفعة واحدة، وهذا مما يخالفه الواقع اللغوي في حقب اللغة المختلفة، وما يدلُّ على ذلك ما يُستحدث من المعاني الجديدة التي ما كانت اللغة تعرفها، وهي كثيرة.

وأمّا أمرُ أنَّ عدداً من الأفعال أُخذ من الحروف؛ فيردُّه أن هذا الاشتقاق لا يعدُّ أصلا، بل قد تكون اللغة عرفت ذلك في مرحلة معينة، ومما يقوّي هذا أن ذلك محدود، وهو غير مقيس، والتداخل حصل فيما بعد.

فاللغة عرفت اللازم في وقت متأخر، يقوّي ذلك ثلاثة أمور:

أولها: أنَّ المعاني لم تولد في اللغة دفعة واحدة، وإنّما جاءت متتابعة.

ثانيها: أنَّ الحرف لا محلَّ له من الإعراب، وما لا محلَّ له لا قيمة له في السياق الأصلي للغة.

ثالثها: أن اللازم يتعدى بالحرف، وهو دليل على مرحلة اختزال، عرفتها اللغة.

وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج، أهمها:

---

(٢٧) نفسه ٢/٤٠.

- أن التسليم بأن لكل فعل فاعلاً نصٌ في أن الفاعل لا معنى له بلا مفعول، إذ إن وجود الفاعل دليلٌ على وجود المفعول، مع حرية التفكير في كيفية العلاقة بين الفعل والمفعول.
- أن المفعول من متمّمات الفاعل ليحسن فهمُه، لأنَّ صيغة اسم الفاعل لا تتأتّى بتمام معناها إلاّ إذا استندت إلى صيغة اسم المفعول، فأثرُ الحدث في الوقوع يحدّد كلاً من الفاعل والمفعول، ويبيِّن الصيغة التداخلية بينهما.
- أننا إذا سلّمنا بأن الفعل هو الرافع للفاعل وهو الناصب للمفعول؛ فعلينا أن نسلّم أن هذا التأثير الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول ثابت في الاسمين معاً، فالتسليم بتأثير العلاقة بين الفعل والفاعل تسليمٌ بأنَّ ظهورها يكون على المفعول، وأما كون المفعول به صريحاً أو غير صريح، فهذا يدخل في أثر الإعراب المباشر، ولا ينفي وجود المفعولية في المعنى.
- أنَّ الناصب للمفعول به ليس الفعل وحده، ولا الفاعل وحده، ولا الفعل والفاعل معاً، وإنما علاقة الفعل بالفاعل وتأثير ذلك في المفعول، ولاسيما أنهما يكونان علاقة الإسناد في الجملة الفعلية.
- أن العلاقة بين الفعل والفاعل في حال كون الفعل لازماً، تجعل الفاعل لا يتمايز بوضوح من المفعول، فالفاعل قد يكون في المعنى مفعولاً، فعندما يتّحد المعنيان يقوم الفاعل مقام نفسه ومقام المفعول معاً.
- أن نزع الخافض ليس عاملاً في الأصل، وإنما النصب يأتي من فاعلية الحدث وتمكُّنه.
- أنَّ لكلّ جملة اكتفى السياق بها أصلاً تُذكر فيه عناصر الكلام كلها، يُسكت عن بعضها لعدم لزومه، ولاكتفاء السياق بما ذُكر عما أُغفل.
- أنَّ الأفعال كلّها لازمة إذا دخل في متعلّقاتها حروف جرّ، وليس ثمة فعل لازم

بالمعنى المعروف للزوم، لأن تأثيره وصل إلى مفعوله، ولو كان بمساعدة الحرف، فالفعل دائما متعدٍ، إلا إذا اتّحد الفاعل والمفعول بالنسبة إلى حقيقة العلاقة بين الفعل وتأثيره.

- أنَّ نصبَ الاسم بـ«أذهبت» دليلٌ على أن في فعل «ذهب» ما يستوجب النصب حقيقة، لكنَّ الاستعمال هو ما عدّاه بالحرف لا بنفسه، وهذا لا يدفع أن فيه ما يحتاج إلى مفعول، كما يحتاج إلى فاعل.
- أنَّ دخول حرف الجر في اللغة كان في وقت متأخر، ليكون سبيلا إلى الاختصار، واللغة تتطور بالتعبير عن المعاني الكثيرة بأقل عدد ممكن من الكلمات، وعلى هذا فُهمت البلاغة العربية، وغير ذلك من تنوع الأساليب.
- أنَّ اللغة لا تعرف الاختصار إلا بعد مدة غير يسيرة من استعمالها، لأنه دليل على تطورها، وهذا لا يأتي دفعة واحدة ولكن شيئاً فشيئا، فإن كانت المعاني تستدعي وجود الحرف سابقا، فذلك لأنها عرضة للتغيير والتطور، فاللغة تتبع المعاني، وليست المعاني تابعة للغة، ولهذا عرفت اللازم في وقت متأخر.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

• الأنباري (أبو البركات):

- أسرار العربية، تحقيق د.فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ١٩٨٢م.

• ابن جني:

- الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.

- سر صناعة الإعراب، تحقيق د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م.

- اللمع في العربية، تحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م.

• الحريري، شرح ملحة الإعراب، تحقيق د.أحمد محمد قاسم، مكتبة دار التراث، ط٢، ١٩٩١م.

• الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، تحقيق د.فخرالدين قباوة، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٩٥م.

• الرماني، رسالتان في اللغة، تحقيق د.إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٤م.

• الزجاجي، حروف المعاني، تحقيق د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق د.علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.
- العكبري، أبو البقاء:

- التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية.

- اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق غازي طليمات، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.

- العلائي الدمشقي الشافعي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن عبدالله، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تحقيق د.حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط١، ١٩٩٠م.
- ابن هشام:

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق د.فخرالدين قباوة، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٧٩م.

- شرح شذور الذهب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٨م.

- شرح قطر الندى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق د.مازن المبارك، محمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.

- ابن يعيش، شرح المفصل، مكتبة المتنبي، القاهرة.

التأويل في إعراب الجمل
«الجملة الشّرطيّة مثالاً»

« ملخّص »

تناولت في هذا البحث أمر التأويل إلى مفرد في باب إعراب الجمل ذات المحل، واتّخذت من جملة جواب الشرط الجازم مثالا لذلك حين تقترن بالفاء أو إذا الفجائية، ويكون لها محل من الإعراب، وحين لا تقترن، ولا يكون لها محل.

وقصدي من ذلك متابعة جهود من سبقني في ميدان تيسير النحو ومحاولة السعي إلى تخليصه من شوائبه التي جاءت نتيجة لاختلاف النحويين، فيكون البحث حلقة من حلقات محاولات التيسير، وبه وبغيره نصل إلى تيسيره، وما يلبي رغبة المتعلمين، ولاسيما أنّ التأويل في إعراب الجمل من المسائل التي تحتاج إلى مزيد من البحث وإعادة نظر دائمة، حتى نصل إلى ضابط حقيقي للمسألة، يسهل على المتعلّمين فهمَ حقيقة إعراب الجمل.

التأويل في إعراب الجمل
«الجملة الشّرطيّة مثالاً»

مما لا ريب فيه أن صناعة الإعراب تقتضي ممّن يتصدّى لها أن يتدبّر معنى النصّ الذي هو بصدده، ويوفي قواعد النحو حقّها، ويدخل في تدبّر المعنى معرفة معاني المفردات الغريبة، ومراعاة معنى الكلمة في السياق الذي جاءت فيه، والاعتداد بالمقام الذي قيل فيه النص[1]، لأن مجافاة مقام النصّ تؤدي إلى بخسه حقّه والنأي به عن المراد منه.

هذا مع المحافظة على صحّة القاعدة النحوية وسلامتها والرجوع إليها وتأويل الكلام إذا دعت الحاجة إليه تأويلاً يتفق والأصول النحوية، وينبثق من روح اللغة وحيويتها، ولا يخرجها عن طبيعتها ورونقها.

إن مراعاة الصناعة النحوية بمنأى عن المعنى بمختلف جوانبه الوظيفية والمعجمية والاجتماعية (معنى المقام) هدمٌ لروح النصّ وبعدٌ عن معناه المقصود، لأن الإعراب تذوقٌ للمعنى ووقوف وحكم عليه بالرفعة أو الضعة[2].

وقد أولى النحويون المعنى اهتمامهم، ونظروا إليه نظرة دقيقة لدى توجيهاتهم، وبنوا عليه اختلاف الأوجه الإعرابية، وظهر ذلك عند متقدميهم، فابن أبي إسحاق الحضرمي «سأل الفرزدق كيف تنشد هذا البيت:

---

(١) انظر نحو التيسير، أحمد عبد الستار الجواري، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٤م ٤٨.

(٢) نفسه ٤٨.

وعينـــان قـــال الله كونـــا فكانتـــا   فعــولان بالألبــاب مــا تفعــل الخمــر

فأنشده: فعولان، فقال ابن أبي إسحاق: ما كان عليك لو قلت: فعولين؟ فقال الفرزدق: لو شئت أن أسبح لسبّحت ونهض، فقال عبدالله بن أبي إسحاق: لو قال: فعولين لخبر أن الله خلقهما وأمرهما، ولكنه أراد أنهما تفعلان ما تفعل الخمر»[٣].

وسيبويه يرفض من الوجوه الإعرابية ما يؤدي إلى فساد المعنى، قال معلّقاً على قول امرئ القيس:

ولـــو أنمـــا أســـعى لأدنـــى معيشـــة   كفـــاني ولم أطلـــب قليـــل مـــن المـــال

«فإنما رفع (أي قليل) لأنه لم يجعل القليل مطلوبة، وإنما كان المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافيا، ولو لم يُرِد ذلك ونصب فسد المعنى»[٤].

والذي أراده سيبويه ههنا أنه لا يصحّ أن تجعل كلمة «قليل» من باب التنازع، بحيث تكون مطلوبة للفعلين المتقدمين «كفى» و«أطلب»، فيصلح فيها الرفع على الفاعلية للأول والنصب على المفعولية للثاني، لأن الشاعر - وهو ملك - لا يطلب القليل بل الملك الذي ضاع منه، أمّا المال فيكفيه منه القليل، ولذا وجب أن تكون كلمة «قليل» مرفوعة على أنها فاعل «كفى»، ولو نصب على المفعولية لـ«أطلب» فسد المعنى.

وقد بلغ ابن جني في تذوّقه للمعنى وربط الإعراب به مبلغاً عالياً، واختار الوجه الإعرابي الذي يرقى بالمعنى ويرفعه، ويتجلى ذلك في قوله: «قال الله تعالى: ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾[٥]: ينبغي أن تكون «خاسئين» خبراً آخر لـ«كونوا»، والأول «قردة»، فهو كقولك: «هذا حلو حامض»، وإن جعلته وصفاً لـ«قردة»، صغُر معناه،

---

(٣) الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت ٣/٣٢٠.

(٤) الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢م ١/٧٩.

(٥) سورة البقرة، الآية ٦٥.

ألا ترى أن القرد لذله وصغاره خاسئ أبداً، فيكون إذاً صفة غير مفيدة..»[٦].

ولا يكتفي ابن جني بالدلالة على مذهبه في الآية السابقة بالاستناد إلى المعنى الجليل، وإنما يبيّن أن ما ذهب إليه يؤيده الوجه الأقوى في الصناعة، ويشير إلى وجه آخر جائز من حيث الصناعة، ولكنه ليس بالوجه الذي يقوّي المعنى، فيقول: «ويؤنس بذلك أنه لو كانت «خاسئين» صفة لـ«قردة»، لكان الأخلق أن يكون: «قردة خاسئة»، وفي أن لم يقرأ بذلك ألبتة دلالة على أنه ليس بوصف، وإن كان قد يجوز أن يكون «خاسئين» صفة لـ«قردة» على المعنى، إذ كان المعنى أنها هي هم في المعنى، إلا أن هذا إنما هو جائز، وليس بالوجه..»[٧].

فالإعراب عند ابن جني ليس مجرد أن ينظر المعرب في قواعد النحويين، فيبيح ما أباحت، ويمنع ما منعت، وإنما هو رصد للمعنى، وإصلاح له، وجلبٌ للفائدة المتوخاة من الكلام، وإضفاء الحسن عليه.

والإبانة عن وظائف الكلم لم تقتصر عليها مفردة، بل راعى النحويون أحوال هذه الكلم حينما تنتظم فيما يسمى بالجملة، ولا شك أن مراعاة المعنى لم تغب عن أذهانهم حين نظروا في الجملة من جهة موقعها، فها هو ذا ابن جني يعلّق على قول الحماسي:

وكيف أنساك لا نُعماك واحدةٌ ... عندي ولا بالذي أسديت من قِدمِ

بقوله: «من قوله: «لا» إلى آخر البيت في موضع نصب على الحال، أي كيف أنساك ظاهرةً نُعماؤك، وإن شئت استأنفت هذا الكلام، فلم تجعل له موضعاً، وهذا أشبه، لأنه أمدح، فكما أن قوله: «وكيف أنساك» جملة لا موضع لها، فكذلك «لا نعماك واحدة»، و«ولا بالذي أسديت من قدم» جملتان كذلك، وكلما كان الكلام

---

(٦) الخصائص ١٥٨/٢ وما بعدها.

(٧) نفسه ١٥٩/٢.

المراد به مدحاً مفصّلة كان أنعتَ له، ولذلك تخرج فيه وفي الذم من إعراب إلى إعراب للإيذان بالانتقال من جملة إلى أخرى»[٨].

ولاشك أن تيسير النحو العربي بات ضرورة هذه الأيام، وإعادة النظر في كثير من مسائله أصبحت أشدَّ حاجة، ولاسيما أن لهذا العصر لغة خاصة تفرض ذاتها في هذا السياق، يقول الدكتور عبد الصبور شاهين: «وهكذا كان قدر العربية أن تقعد قواعدها على أساس اللغة الأدبية، لأن المرحلة الحضارية التي عاشتها اللغة، حتى نهاية القرن الثاني، وهي مرحلة الرواية، كانت مرحلة أدبية يمثلها الصراع السياسي والعسكري والاقتصادي والفكري.

وحين بدأت اللغة تستخدم في التعبير عن العلوم كان النحو العربي قد استقر في أعمال علماء وأئمة تربعوا على عرشه، ولم يستطع أحد أن ينزلهم من فوقه حتى يوم الناس هذا، فقد كسبت أعمالهم قيمة تقترب من القداسة، وصارت إعادة النظر في بعض ما كتبوا من التجديف لدى أهل العلم من المشتغلين بالعلوم العربية»[٩]

الإعراب سمة من سمات العربية التي تتميز بها من غيرها من اللغات الأخرى، وهو سمةٌ ظاهرة فيها، إذ به يعرف سمتها، ووظائف كل كلمة في سياقها، وبه تُحدَّد علاقة الكلمة بما قبلها وبعدها، وهو الوجه الظاهر للعامل النحوي، ولاسيما أن العامل مسألة افتراضية عقلية، يُعوَّل عليه في تفسير ظهور هذه الحركة دون غيرها على الكلمة.

إن القاعدة التي ارتضاها النحويون في إعراب الجمل التأويلُ إلى المفرد، فالجملة التي تؤول بمفرد لها محلٌّ من الإعراب، وما لا تؤول بمفرد لا محلّ لها، وهي قاعدة تعليمية، ما زالت الأساس المتبع في إعراب الجمل، ولم تصل الدراسات إلى غير هذه

---

(٨) إعراب الحماسة، ابن جني، مخطوط، مصورة دار الكتب المصرية، ١٧٩/ب-١٨٠/أ.

(٩) العربية لغة العلوم والتقنية، عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، القاهرة ط٢، ١٩٨٦م ٧٦-٧٧

القاعدة على الرغم من أنها مردودة بجملة أمور، منها جملة مقول القول التي يشترط فيها كسر همزة «إن»، وهي من الجمل التي لها محلّ، وقاعدة فتح همزة «إن» أو كسرها خاضع للتأويل، فتكسر همزتها عندما لا تؤول بمفرد، ووقوعها بعد القول يوجب كسر همزتها، فهي من جهة وقوعها بعد القول مكسورة، وحينها لا تؤول، ومن جهة كون لها محل من الإعراب مفتوحة، وحينها لا تؤول، وبهذا يقع التناقض، وسببه اضراب قاعدة التأويل في الجمل التي لها محلّ من الإعراب.

وكذا جملة جواب الشرط الجازم إذا كانت مقترنة بالفاء أو «إذا» الفجائية، ويجري هذا أيضا على الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب.

فإذا كان الإعراب أصلا في الأسماء، فرعا في غيرها؛ فإن الحكم يكون على الأصل، وتقرير القاعدة ينبني عليه، ووضع المعيار يستند إليه، فالإعراب يفصح عن وظيفة الكلمة إذا كانت معربة، والحركة علامة ذلك، وليست الكلمة مفصحة عن ذلك، بل هي مما يقبل ظهور أثر العامل فيها، بدليل أن «كيف» تأتي حالا أو خبرا، وهي من الأسماء المبنية، لكنها معربة المحل، أي إن محل الكلمة من الإعراب يتبيَّن من مكانها في السياق.

يقول الدكتور تمام حسان: «فإدراك المبنى بواسطة النظر إلى العلامة لا يعدُّ من العمليات العقلية الكبرى في التحليل، وإنما تأتي الصعوبة عند إرادة تعيين المعنى بواسطة المبنى، فلقد أشرنا من قبل إلى أن المعنى الوظيفي متعدد بالنسبة للمبنى الواحد... وأما بالنسبة لمبنى «ما» فقد رأينا من قبل أنها تصلح على إطلاقها للشرط والاستفهام والموصول والمصدرية، وأن تكون كافة أو زائدة إلخ ... والمغزى من وراء كل ذلك أن ما يتسم به المعنى الوظيفي للمبنى الواحد من التعدد والاحتمال يجعل الناظر في النص يسعى دائما وراء القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ليرى أي المعاني المتعددة لهذا المبنى هو

المقصود، ومن هنا نرى التفاضل بين المعربين للجملة الواحدة»[١٠].

لكن الذي استسلم إليه الباحثون أنّ معيار محل الجملة وعدمه هو التأويل وعدمه، وهذا يقتضي أنها إذا جعلت مفردا، ظهر أثر العامل فيه، وتكون الحركة الإعرابية أمارة عليه، وهذا غير مسلَّم به، لأن وظيفة هذا المفرد مرتبطة ارتباطا ذا أسس ومعايير معينة بالحدث في تركيب الجملة العربية، فالفاعل -مثلا - سمي بذلك، لأنه من يقوم بالحدث، إذا؛ فمسألة تحديد الوظائف تتمُّ بعلاقة أي كلمة بهذا الحدث، فإذا قيل: كيف يكون هذا في الجملة إذا كانت اسمية، قلنا: الخبر -وهو الجزء الذي يشتمل على الحدث - يربط الكلمات التي بعده بعلاقة معينة، لكنه في الوقت نفسه مرتبط بذاته بدليل اسمه خبرا عن مبتدأ، لا يرتبط إلاّ بهذا الخبر...

إن فهم العلاقة بين الحدث و أجزاء الجملة هو الذي يحدد وظائف الكلمات بصرف النظر عن مبنى أيٍّ منها، والحركة الإعرابية ليست شرطا لها، ولكنها موجبة -إن كانت - لإعراب الكلمة.

لكن، هل التأويل وعدمه قاعدة صحيحة في معيار إعراب الجمل، والتأويل يعني قبول أثر العامل، وعدمه يعني خلاف ذلك، وهذا يعني أن المسألة تنحصر في أثر العامل، إلاّ أن العوامل لا يكون أثرها محصورا في ظهور الحركة، ولذلك نجد أن الجملة الواقعة جوابا لشرط جازم، لها محل إن اقترنت، وليس لها محل إن لم تقترن، فأين -

(١٠) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م ١٨٠ -١٨١

وقد اجتهد الدكتور حسان في تفسير ظاهرة الإعراب، فجعل العامل في إعراب الفاعل، يتكون من سبع قرائن، والعامل في إعراب المفعول، يتكون من خمس قرائن. وقد يكون محقاً في ذلك، إلاّ أن هذا الأمر، يظلُّ تفسيرا لمسألة العامل النحوي. لأنه قد يقول قائل: ازداد الأمر تعقيداً، ولاسيما أنّ الشكوى من الإعراب والعامل بدأت تكبر هذه الأيام، وإذا لم نصغ جيداً إلى ما يُطرح ويثار في هذا السياق؛ فإنّ النتيجة قد لا تحمد عقباها، ولاسيما أنّ هذا الأمر من شأن المختصين، وعليهم تقع مسؤولية البحث الجاد لتجديد النحو وتيسيره.

إذاً - معيار التأويل وعدمه في هذا الموضع وغيره[11].

فإذا سلّمنا بأن الجملة التي لها محل من الإعراب تؤول بمفرد، فهذا يعني أنَّ لدينا مفردا محله الجزم، والجزم لا يكون في الأسماء، فالمعيار هنا ليس التأويل وعدمه، وإنما هو معيار آخر، سنأتيَ على ذكره في موضعه، وثمة معايير أخرى في إعراب الجمل أيضا تتعلق بحقيقة الإعراب في الجملة.

والذي أريد أن أصل إليه أن الإعراب لا يعني ظهور الحركةِ أثرِ العامل، وإنما يعني تحويل هذا الموضع إلى الأصل الذي لو كان لظهر عليه أثر العامل، وليس من الضرورة أن يكون التأويل إلى مفرد، بل قد يكون إلى غير ذلك ... لأن «إن» الشرطية تجزم فعلين مضارعين، وهذا هو الأصل فيها، فإذا كان الجواب جملة اسمية؛ قلنا: في محل جزم جواب الشرط، إذا كانت مقترنة، وهذا يعني أنها لو جُعلت فعلا مضارعا لظهر الجزم عليه، وليس المعنى التأويل إلى اسم، كما هو الحال في الجمل الأخرى.

إذا؛ فالخلاف ليس في أمر التأويل وعدمه، وإنما في حقيقة الإعراب الذي يفسر ظاهرة التركيب في النظام اللغوي للغة العربية... والقدماء ركنوا إلى أمر العامل النحوي في هذا السياق، فالجرجاني فسّر ذلك بقوله: «واعلم أن ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فعلا، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها»[11]

إن أهم معايير النظم السليم هو المحافظة على قواعد النحو، وتحليل النظم الجيد هو النظر الدقيق في تفسير ظهور الحركات الإعرابية بالدرجة الأولى، لأن هذا هو العنصر الأبرز من العناصر التي تكوّن نظم الكلم، وهذا ما لا يظهر واضحا في إعراب الجمل، لكنَّ نظرية النظم تجري على إعراب الجمل، ولا يتأتى ذلك من التأويل وعدمه.

---

(11) دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، صحح أصله الامام محمد عبده، علق حواشيه محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ١٩٦١م، ص٥٥.

والأمر الذي أودُّ بحثه مفصلا موضوع الجملة الشرطية التي تتكوّن من جملتين، هما جملة فعل الشرط، وجملة جوابه، وكلامنا في هذا السياق ينصبُّ على جملة جواب الشرط ذات المحل، لأنّ البحث قائم على مسألة التأويل إلى مفرد.

يقول الدكتور شوقي ضيف: «ووضع أيضا في طائفة الجمل التي لا محل لها من الإعراب الجملة الواقعة جوابا لشرط جازم ولم تقترن بالفاء أو إذا في مثل: «إن تقم أقم معك» بحجة أن الفعل مجزوم في جواب الشرط، وأن لا داعي لتقدير محل لجملته. ووضع مقابلا لذلك في طائفة الجمل التي لها محل من الإعراب جواب الشرط الجازم اذا اقترن بالفاء أو إذا؛ لأنه ليس في الجملة حينئذ فعل مجزوم، وبالمثل جواب الشرط غير الجازم مطلقا، وهي تفرقة لا تتضح ولا مبرر لها».(١٢)

وهذا يقودنا إلى الحديث عن جملة جواب الشرط الجازم فقط، لأنها هي التي يمكن أن يكون لها محل من الإعراب، إن اقترنت بالفاء أو إذا الفجائية، وهنا نتساءل عن معيار المحل على الرغم من أن جملة جواب الشرط غير الجازم، لا محل لها، وإن اقترنت بالفاء، أو اذا الفجائية.

إذاً؛ فالشرط الأول أن تكون أداة الشرط جازمة، والشرط الثاني أن تكون الجملة مقترنة بالفاء، أو إذا الفجائية، وانعدام أحد الشرطين لا يجعل للجملة محلا من الإعراب.

فالأصل في الجزم أن يكون للفعل المضارع، فإذا وقع بعد أداة الشرط فعل ماض؛ قلنا: وهو في محل جزم فعل الشرط، فهي تستطيع بتأثيرها أن تجزم الفعل إما في اللفظ، إن كان يقبل ذلك، وهذا هو الفعل المضارع، أو في المحل، إن كان فعلا ماضيا.

وأما الجواب؛ فلا بدّ من ربطه بالجملة الكبرى، أي الشرطية، فإذا كان مضارعا، جُزم، وجُعل هذا الجزم هو الرابط الذي يربط بين الجملتين، جملة فعل الشرط، وجملة

---

(١٢) تيسير النحو التعليمي قديما وحديثا مع نهج تجديده، شوقي ضيف، دار المعارف، ١٩٣_١٩٤.

جواب الشرط، وإن كان غير ذلك، جيء بالفاء، ويُفهم من هذا أن مجيء الفاء يجب أن يكون البديل الذي يؤدي الوظيفة التي كانت تؤدّيها الأداة، عندما كان الجواب فعلا يقبل الجزم لفظاً أو محلا، والظاهر أن هذه الوظيفة هي الربط بين الجملتين، لأنه لابدّ من رابط بين الجملتين، حتى يتحقق الشرط بمعناه الحقيقي، فجملة الجواب تنفلت عن الشرط، وتخرج عن دائرته عندما لا تكون مجزومة، ولكي نعيدها إلى ذلك، ونقوي الرابط الذي انقطع بين جملة الشرط وجملة الجواب، جئنا بالفاء، لأنّ الفاء تفيد التعقيب، ولا تترك مهلة بين المتعاطفين، وهذه الخصيصة في الفاء جعلتها صالحة للربط، أو لإيجاد ما فقدته جملة جواب الشرط عندما لا تكون مجزومة.

يقول الأستاذ عبد السلام هارون: «وقد علل السيرافي ذلك بقوله: «والذي أحوج إلى إدخال الفاء في جواب الجزاء أن أصل الجواب أن يكون فعلا مستقبلا، لأنه شيء مضمون فعله إذا فُعل الشرط، أو وجد مجزوما ملتبسا بما قبله من الشرط. و«إن» هي التي تربط أحدهما بالآخر، ثم عرض في الكلام أن يجازى بالابتداء والخبر لنيابتهما عن الجواب، وإن لا تعمل فيهما، ولا يقعان موقع فعل مجزوم، فأتوا بحرف يقع بعده الابتداء والخبر، وجعلوه مع ما بعده في موضع الجواب، واختاروا الفاء دون الواو وثم، لأن حق الجواب أن يكون عُقيب الشرط متصلا به، والفاء توجب ذلك».[١٣]

وفي هذا السياق يقول ابن يعيش: «واعلم أنك اذا قلت في الشرط: «إن تكرمني أكرمك» مثلا، فالفعل الأول مجزوم بـ«إن» بلا خلاف فيما أعلم، وهو الشرط، ومعنى الشرط العلامة والامارة، فكان وجود الشرط علامة لوجود جوابه، ومنه أشراط الساعة، أي علاماتها، قال الله تعالى: ﴿فقد جاء أشراطها﴾[١٤]، وأما الجزاء فيختلف

---

(١٣) الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م ١٨٦، وانظر سيبويه ٣/٦٣.

(١٤) سورة محمد، الآية١٨.

فيه، فذهب أبو العباس المبرد[١٥] الى أن الجازم للشرط: «إن» و«إن» وفعل الشرط جميعا عملا في الجزاء، فهو عنده كالمبتدأ والخبر، فالعامل في المبتدأ الرافع له الابتداء، والابتداء والمبتدأ جميعا عملا في الخبر، وكذلك «إن» هي العاملة فيما بعدها من فعل الشرط، وفعل الشرط وحرف الشرط جميعا عملا في الجزاء، لأن الجزاء يفتقر الى تقدمهما افتقارا واحدا، وهما المقتضيان لوجود الجواب، فليس نسبة العمل الى أحدهما بأدنى من نسبته الى الآخر.

وهذا القول وإن كان عليه جماعة من حذاق أصحابنا، فإنه لا ينفك من ضعف، وذلك لأن «إن» عاملة في الشرط لا محالة، وقد ظهر أثر عملها فيه، وأما الشرط؛ فليس بعامل هنا، لأنه فعل والجزاء فعل وليس عمل أحدهما في الآخر بأولى من العكس، واذا ثبت أنه لا أثر له في العمل فإضافة ما لا أثر له الى ما له أثر لا أثر له، ويمكن أن يقال: إن الشيء قد يؤثر بانفراده أثرا، فإذا انضاف الى غيره وركب معه حصل له بالتركيب حكم لم يكن له قبل.

والذي عليه الأكثر أن «إن» هي العاملة في الشرط وجوابه، لأنه قد ثبت عملها في الشرط، فكانت هي العاملة في الجزاء، إلا أن عملها في الشرط بلا واسطة وفي الجزاء بواسطة الشرط، فكان فعل الشرط شرطا في العمل لا جزءاً من العامل، وكذلك تقول في المبتدأ والخبر إن الابتداء عامل في المبتدأ بلا واسطة، وفي الخبر بواسطة المبتدأ، وقد شبه بعض النحويين ذلك بالماء والنار، فقال اذا وضعت الماء في قدر، وسخنته بالنار، فالنار هي المؤثرة في القدر، والماء الاسخان، إلا أن تأثيرها في القدر بلا واسطة وفي الماء بواسطة القدر».[١٦]

والأمر الذي يُستفاد من الفاء يجب أن يكون هو نفسه في إذا الفجائية، لأنهم لم

---

(١٥) المقتضب، المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت ٢/ ٤٩.

(١٦) شرح المفصل، ابن يعيش النحوي، مكتبة المتنبي، القاهرة ٧/ ٤١ -٤٢.

يرتضوا إلاّ الفاء وإذا الفجائية للربط، وهذا يجعل الأداتين تشتركان في أمر واحد، وهو أنّ الفاء تقلّص المهلة بين المتعاطفين، وتقوي الصلة بينهما، وكذا إذا الفجائية، لأنك عندما تقول: «خرجت فإذا بزيد» فإن زمن رؤية زيد وزمن الخروج يكادان يتداخلان بسبب عنصر المفاجأة الذي أحدثته «إذا»، وهذا ما جعلها تشترك مع الفاء في صلاحية ربط جملة جواب الشرط التي فقدت ذلك بسبب عدم وقوع الجزم عليها، ولذلك فإنّ ربط الجملة بأحد هذين الحرفين، يجعل لها محلا من الإعراب، وهذا يعني -بلا شكّ - أنّ الجزم يجب أن يكون في الجواب، إما في اللفظ وإما في المحل، ولذلك نجد أنّ كلّ ما لا يصلح أن يكون فعلا للشرط، ووقع في الجواب، رُبط بالفاء، لأنّ الجزم لا يقع عليه مباشرة، كأن تكون الجملة اسمية، فالجملة الاسمية لا تصلح أن تكون جملة فعل الشرط، فلما وقعت في جملة الجواب، ربطت بالفاء، فإذا وقفنا على شاهد يخالف ذلك، خُرّج على الضرورة، كقول الشاعر:

مَــنْ يَفعَــلِ الحسَــنَاتِ اللهُ يَشــكُرُها ... والشرُّ بالشــرِّ عنــدَ اللهِ مِــثلانِ[17]

والذي يعنينا من هذا الكلام أنّ ربط الجملة بالفاء، يجعل لها محلا، أي إنّ الجزم أصبح في المحل، وليس في اللفظ، إذاً؛ فالمعيار هنا هو معيار الجزم، فإذا قال قائل: قد تكون جملة الجواب غير مجزومة وغير مرتبطة بالفاء، نحو «إن نجحت أكرمتك»، قلنا: فعل الجواب في محل جزم، وإن كان ماضياً، لأنّ ما يجري عليه قد جرى على فعل الشرط، ولذلك فإنّ ما لا يصلح أن يكون واقعا في محل جملة فعل الشرط، لابدّ من ربطه بالفاء، وما خالف ذلك يخرّج على الضرورة إن كان من الأبيات الشواهد، وما دون ذلك غير صحيح، كأن يقول قائل: «إن تدرس أنت الناجح»، والصحيح: «إن

---

(17) هو لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، والبيت في سيبويه ٦٥/٣، والمغني ٨٠ و١٣٣، والخزانة ٦٤٤/٣ و٦٥٥ و٥٤٧/٤، ويروى «من يفعل الحسنات فالرحمن يشكره».

تدرس فأنت الناجح»، لأنه لابدّ من الفاء لكي تبقى صلة الربط، بعدما فُقدت بسبب كون جملة «أنت الناجح» لا تقبل الجزم.

وخلاصة هذا الكلام أنه لا معنى للتأويل إلى المفرد في هذا السياق. ولكنّ المعنى المحافظة على عمل «إن» أولا المتمثل بجزم جملتين، فلما كانت الجملة الثانية لا تصلح لذلك، قيل: والجملة في محل جزم جواب الشرط، وتكون الفاء قد عملت عملها[١٨]، لأنّ الفاء أوجدت الشيء الذي يجب أن توجده «إن»، لو كانت الجملة مما يقبل الجزم.وما يدلّ على ذلك دلالة قاطعة أنّ هذه الجملة لا يمكن أن تؤول إلى مفرد، ثمّ لو صحّ ذلك، يكون هذا المفرد مجزوماً، والجزم من خواص الأفعال، والعبارة الجيدة في هذا السياق أن يقال: لو أولت هذه الجملة إلى فعل مضارع؛ لظهر الجزم عليه، وإلى فعل ماض؛ لكان مجزوم المحل، وكذا الأمر فيما يتعلق بأي جملة تقع جواباً للشرط، ولم يظهر عليها الجزم لا في اللفظ ولا في المحل.

يقول ابن هشام: «وإذا خلا الجواب الذي لم يجزم لفظه من الفاء واذا، نحو «إن قام زيد قام عمرو» فمحل الجزم محكوم به للفعل لا للجملة، وكذا القول في الشرط، قيل: ولهذا جاز نحو: «إن قام ويقعدا أخواك» على إعمال الأول، ولو كان محل الجزم للجملة بأسرها لزم العطف على الجملة قبل أن تكمل».[١٩]

إذا؛ فابن هشام مقرّ أن الجزم للفعل وحده اذا خلا من الفاء واذا، واذا لم يخل؛ فالمحل للجملة، وهذا لا يجري إلا على ما في بين الجملتين الاسمية والفعلية من فروق، إذ كيف يكون الفعل في محل جزم، وهو غير مقترن بالفاء، وهذا مسلّم به، ولا يكون للجملة محل، والفعل هو العنصر الأساسي فيها، فإذا قلت: «إن قام زيد، قام عمرو»،

(١٨) والجملة مع الفاء في محل جزم، وليس الجملة وحدها، لأنّ وجود الفاء هو الذي جعل للجملة محلا من الإعراب.

(١٩) مغني اللبيب، ابن هشام، تحقيق د.مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ٥٥٢.

فيكون فعل «قام» الثاني في محل جزم بالنظر إليه وحده، ولا محل له بالنظر إليه وهو في الجملة.

وهذا أمر في غاية التعقيد، والتقعير غير المحدود، وقد تجاوزت مثل هذه التفاسير حدود المنطق تجاوزا كبيرا، والمسألة تنتهي بتحديد الجواب فقط دون الدخول في التفصيلات كلها، إذ لا فائدة من ذلك، يقول عباس حسن: «مما تجب ملاحظته أن الجملة الشرطية -دون الجملة الجوابية - لا يصح تسميتها جملة إلا على حسب أصلها السابق قبل دخول الأداة الشرطية عليها، أما بعد مجيء أداة الشرط فلا تسمى جملة، إذ لا يكون فيها حكم مستقل بالسلب أو بالإيجاب تنفرد به، ويقتصر عليها، فليس لها كيان مستقل، فهي لهذا لا تسمى جملة، بل لا تسمى كلاما بحسب وضعها الجديد»[٢٠]

وفي موضع آخر يقول: «إن كان الجواب مقترنا بالفاء الرابطة أو إذا الفجائية التي تحل محلها أحيانا؛ فإن الجازم يؤثر في مجموع الجملة، لا في الفعل وحده، ولا في غيره من أجزائها، فتأثيره مسلّط عليها مجتمعة متماسكة الأجزاء -ومن بين أجزائها: الفاء واذا الفجائية - فتصير الجملة كلها في محل جزم بأداة الشرط».[٢١]

وقال أيضا: «من أمثلة هذا التكلف والإرهاق ما يقوله سيبويه وبعض أئمة النحو؛ يقول سيبويه: إن المضارع المرفوع بعد فعل الشرط الماضي مثل «إن رأتني تميل عني»، ليس هو جواب الشرط، وإنما هو دليل على الجواب، وتسميته بالجواب تساهل، أو مجاز لدلالته على الجواب، والجواب الحقيقي محذوف، وهذا المضارع المرفوع قد تأخر مع فاعله عن موضعهما الأصلي الذي يسبق أداة الشرط».[٢٢]

والأصل عنده: تميل عني إن رأتني تمل، فالجواب محذوف دلّ عليه جملة «تميل

---

(٢٠) النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة ط٧، ٤/ ٤٤٤.

(٢١) نفسه/ ٤/ ٤٥٧.

(٢٢) سيبويه ٣/ ٩٨.

عني»، وهذه الجملة المتقدمة على أداة الشرط قد تركت موضعها وجاءت متأخرة عن الجملة الشرطية، ففي الكلام أمران؛ حذف الجواب، وتأخير ما يدلّ عليه، وعلى هذا لا يجوز جزم ما عطف على هذا المضارع، ويجوز أن يفسر ناصبا للاسم الذي قد يكون قبل الأداة؛ مثل: محمدا إن جاء أكرمُ وأرعاه.

وقال الكوفيون والمبرد: «إن المضارع وما يتصل به هو الجواب، ولكن على تقدير الفاء التي تدخل على الجواب أحيانا، فتقوم في إفادة الربط بين جملتي الشرط والجواب مقام الفعل، ولا يجزم معها الفعل استغناء بها في الربط عن الجزم، ويعرب هذا المضارع المرفوع مع فاعله خبرا لمبتدأ محذوف، والجملة من المبتدأ المحذوف وخبره هي جواب الشرط في محل جزم».[٢٣]

ويجب عندهم رفع المضارع في هذه الصورة؛ لأن المضارع الواقع في حيز فاء الربط على الصورة السالفة واجب الرفع بالرغم من أن الفاء هنا مقدرة، سواء أكان فعل الشرط ماضيا، نحو قوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقمُ الله منه﴾،[٢٤] أم مضارعا كقوله تعالى: ﴿فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا﴾.[٢٥]

ففي الكلام عندهم حذف الفاء وتقدير وجودها، وحذف المبتدأ، وتكوين جملة منه ومن خبره تعرب جواب الشرط، وجملة الجواب في محل جزم، فيجوز العطف عليها بالجزم، ولا يصلح أن يكون لها معمول مقدم ولا أن تفسر عاملا، وهذا الرأي - برغم ما فيه - أقرب من رأي سيبويه الى القبول».[٢٦]

وحقيقة الأمر أن النحاة تأولوا هذا بما يخالف النظام اللغوي الدقيق، وأوغلوا في

---

(٢٣) المقتضب ٢/ ٦٩ -٧٠.

(٢٤) سورة المائدة، الآية ٩٥.

(٢٥) سورة الجن، الآية ١٣.

(٢٦) النحو الوافي ٤/ ٤٧٥.

تعليل هذه الظواهر بكلام أصبح عبئا على الدارسين فضلا عن المتعلمين، وخلافهم في الجملة الشرطية السابق ذكره، جعلهم يتطرقون الى تعليل الجزم في المضارع المسبوق بالأمر، وجعله جوابا لشرط مقدر، على الرغم من أن هذا الشرط المقدر لم يظهر ألبتة، يقول الدكتور محمود أحمد نحلة: «على أن النحاة يعتدون جواب الأمر جوابا لشرط محذوف، لتفسير الجزم في المضارع، ويخرجونه من باب الجزاء اذا كان غير مجزوم، وجزم الجواب عند سيبويه هو معيار دخوله في باب الجزاء أو خروجه منه، يقول: «وإنما انجزم هذا الجواب كما انجزم جواب «إن تأتني» بـ«إن تأتني»، لأنهم جعلوه معلقا بالأول غير مستغن عنه اذا أرادوا الجزاء، كما أن «إن تأتني» غير مستغنية عن «آتك»،[٢٧] ثم قال: «وتقول: ائتني آتك» فتجزم على ما وصفنا، وإن شئت رفعت على الا تجعله معلقا بالأول، ولكن تبتدئه، وتجعل الأول مستغنيا عنه، كأنه يقول: «ائتني أنا آتيك»، ومن ذلك قول الشاعر، وهو الأخطل[٢٨]:

وقالَ رائدُهم أرسوا نُزاوِلُها ... فكلُّ حتفِ امرئٍ يمضي لمقدارِ

وقال في موضع آخر: «وتقول: «ذره يقل ذلك» و«ذره يقول»، فالرفع من وجهين، فأحدهما الابتداء، والآخر على قولك: ذره قائلا، فتجعل «يقول» في موضع «قائل»، فمثل الجزم قوله عزّ وجل: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل﴾،[٢٩] ومثل الرفع قوله تعالى جدّه: ﴿ذرهم في خوضهم يلعبون﴾،[٣٠] وتقول: ائتني تمشي، أي ائتني ماشيا، وإن شاء جزمه على أنه إن أتاه مشى فيما يستقبل، وإن شاء رفعه على

---

(٢٧) سيبويه ٣/٩٣ -٩٤.

(٢٨) انظر سيبويه ٣/٩٥ -٩٦، وهو في شرح ابن يعيش ٧/٥٠، والخزانة ٣/٦٥٩.

(٢٩) سورة الحجر، الآية ٣.

(٣٠) سورة الأنعام، الآية ٩١.

الابتداء».[٣١]

ولا يكاد المعنى في نظرنا يختلف بالجزم أو دونه إذا ضربنا صفحا عن اعتساف التأويل، فالجواب في الشاهد مرتبط بالأمر ومترتب عليه، وغير مقبول أن تكون جملة الجواب مبتدأة كما أشار الى ذلك سيبويه، إذ إن الصلة بين الجملتين لا تنكر، وجعلها حالا في القول الثاني إنكار لصلة ترتب الجواب على الأمر، وذهاب بالجملة مذهبا آخر لا لشيء إلا لأن الفعل غير مجزوم».[٣٢]

ولعل الأمر على غير ما هو مذكور، إذ إن الحدثين لم يقعا حقيقة، ففي قولنا: «ادرس تنجح» عدم وقوع الدراسة، وكذا النجاح، وانتفاء وقوع الحدث يقابله انتفاء وجود الحركة، لأن الحركة دلالة في ذاتها على وقوعٍ ما، والسكون خلاف ذلك، والجزم يمثّل ذلك، إن كان في الشرط وغيره.

وهذا الأمر مُتحصِّل في فعل الأمر دون حاجة إلى ذلك التقدير، هم قالوا: «ادرس، إن تدرس تنجح»، ومعنى ذلك أنّ «إن تدرس» دلّ عليها «ادرس»، وأقول: إذا كان «إن تدرس» مدلولاً عليها بـ«ادرس»؛ فلا حاجة إلى هذا التقدير، ولاسيما أن «ادرس» -وهو فعل أمر - لم يقع بعدُ، ولذلك أراه كان مجزوما، وكذا «إن تدرس»، فالحدث لم يقع، ولذا جُزم، ووقوع الجزم في الفعلين، أدى إلى مضمون واحد، وهو عدم وقوع الحدثين، وهذا الأمر المشترك بينهما يجعلهما يصلحان لجزم الجواب بلا تقدير، وبلا جعْل «إن تدرس» هو الأصل، ولاسيما أنّ التقدير من صنع النحاة، إذ إنّه لا يظهر كثير من تقديراتهم في الكلام الفصيح، وإنما هو عمل صناعي لتفسير مسألة ارتضَوها، وسلّموا بها.

---

(٣١) سيبويه ٣/٩٨.

(٣٢) نظام الجملة في شعر المعلقات، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩١م، ٢٥٦،٢٥٧.

ولو جاء هذا الفعل منصوبا، لقدروا اللام ليصحّ لهم ذلك، ثم يتأوّلون الأمر على أنه بتقدير اللام، فمعنى «ادرس تنجح» ادرس لتنجح، وقد يكون المعنى على تقدير اللام، وهو الأدق، لأن الدراسة ليست شرطا وحيدا للنجاح، وإنما هي من شروط النجاح، وهذا يتأتّى بتقدير اللام، أمّا على تقدير الشرط المقدّر؛ فهي شرط النجاح، والمعنى يخالف ذلك، ولاسيما أنّ فعل جواب الطلب المجزوم يكون على تقدير اللام.

وهذا ممّا يقوي عدم الإغراق في التقديرات التي تجافي روح اللغة، ولا تتفق والنظام اللغوي الخاص باللغة العربية، فالمعنى يجب أن يؤخذ من السياق، وليس من تقدير، فرضه فكرٌ معين، لأنّ الخروج على ظاهر السياق لا يقف عند حدٍّ، ولا سبيل إلى حصره، لئلا يأخذ سُبُلا كثيرة، لذلك كثرت خلافاتهم في هذا الأمر وفي غيره ممّا يقبل التقدير.

وأمّا رفع المضارع بعد الطلب؛ فهو الأصل في بابه لعدم التقدير، وذلك إذا استقام السياق، ولم يفسد المعنى، ففي قولنا: «ادرس تنجح» لا يمكن رفع المضارع لفساد المعنى، وفي قولنا: «ادرس تمشي» بالرفع، يمكن الرفع، ويجوز الجزم، والمتكلم هو الذي يحدّد ذلك جريا وراء المعنى الذي يريده.

والأكل في قوله تعالى: ﴿ذرهم يأكلوا﴾ غير واقع، ولذلك لا بدّ من الجزم مراعاة للمعنى، ولا يقع إلاّ إذا وقع ما تقدّمه، وهذا هو معنى الشرط وجوهره.

أما اللعب في قوله تعالى: ﴿ذرهم في خوضهم يلعبون﴾؛ فهو واقع، وغير مترتّب على وقوع ما تقدّمه، ولذلك يمتنع جزمه مراعاة للمعنى، ولو جزم لكان غير واقع، ورتّب حصوله على حصول الطلب، وهذا لا يقتضيه السياق.

وفي مثالي سيبويه: «ذره يقل، وذره يقول» تباين ظاهر في الدلالة، والمتكلم وحده مَن يقرّر الرفع أو الجزم، وذلك بحسب ما يقتضيه المعنى.

أمّا التخريج الصناعي لحالة الرفع، فلا مانع من ترجيح النصب على المفعولية إن

أمكن ذلك، وإلاّ؛ فالنصب على الحال أولى من جعل جملته مبتدأة، لأنّ في ذلك تفكيكا للربط القوي بين الجملتين وإضعافا للمعنى المُراد.

حتى إن خلافهم وصل إلى علة نصب الاسم المتقدم على حرف الشرط، وهذا ناتج عن خلافهم في تفسير الجزم في الجملة الشرطية الكبرى، يقول الأنباري: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط، نحو: «زيدا إن تضرب أضرب»، واختلفوا في جواز نصبه بالشرط، فأجازه الكسائي، ولم يجزه الفراء.

وذهب البصريون الى أنه لا يجوز أن ينصب بالشرط ولا بالجزاء.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه يجوز تقديم المنصوب بالجزاء على حرف الشرط، لأن الأصل في الجزاء أن يكون مقدما على «إن»، كقولك «أضربُ إن تضرب»، وكان ينبغي أن يكون مرفوعا، إلا أنه لما أُ خّر انجزم بالجوار على ما بيّنا، وإن كان من حقّه أن يكون مرفوعا.

والذي يدلّ على ذلك قول الشاعر:

يا أقرعُ بنَ حابسٍ يا أقرعُ ... إنك إن يُصرَعْ أخوك تُصرَعُ[٣٣]

والتقدير فيه: إنك تصرعُ إن يُصرَعْ أخوك، ولولا أنه في تقدير التقديم، وإلا لما جاز أن يكون مرفوعا، ولوجب أن يكون مجزوما، قال زهير[٣٤]:

وإن أتاهُ خليلٌ يومَ مسألةٍ ... يقولُ لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ

والتقدير فيه: يقول إن أتاه خليل يوم مسألة، ولولا أنه في تقدير التقديم، وإلا لما

(٣٣) هذان بيتان من مشطور الرجز لجرير بن عبد الله البجلي، وهما في سيبويه ٣/٦٧، وشرح الرضي ٦٧٣ و٩١٦و٩٢٦و١٤٠٧، وشرح ابن يعيش ٨/١٥٨، والمغني ٧١٧، وشرح ابن عقيل ٢/٣٤٣، والأشموني ٤/٤٩

(٣٤) وهو في سيبويه ٣/٦٦، وشرح ابن يعيش ٨/١٥٧، والمغني ٥٥٢، وأوضح المسالك ٤/٢٠٧، وشرح الشذور ٣٢٧، وشرح ابن الناظم ٢٧٣، والعيني ٤/٤٢٩

جاز أن يكون مرفوعا.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز تقديم معمول الشرط والجزاء على حرف الشرط، لأن الشرط بمنزلة الاستفهام، والاستفهام له صدر الكلام، فكما لا يجوز أن يعمل ما بعد الاستفهام فيما قبله فكذلك الشرط، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: «زيدا أضربْتَ؟»، فكذلك لا يجوز أن يقال: «زيدا إن تضربْ أضربْ».

والذي يدلّ على ذلك أن بين الاستفهام وبين الشرط من المشابهة ما لا خفاء به، ألا ترى أنك إذا قلت: «أضربْتَ زيدا؟» كنت طالبا لما لم يستقر عندك، كما أنك إذا قلت: «إن تضربْ زيدا أضربْ»، كان كلاما معقودا على الشك، فإذا ثبتت المشابهة بينهما من هذا الوجه، فينبغي أن يُحمَل أحدهما على الآخر؛ فكما لا يجوز أن يتقدم ما بعد الاستفهام عليه، فكذلك الشرط.»[٣٥]

نخلص إلى أنّ معيار التأويل إلى مفرد في إعراب الجمل ذات المحل غير دقيق، ويحتاج إلى إعادة نظر، وما يدعم ذلك ويقويه أنّ الجملة الاعتراضية لا محل لها من الإعراب، وهذا يعني أنها لا تؤول بمفرد، ولذلك لا محل لها، لأنّ الإعراب من حق الأسماء، والجملة إذا أولت إلى اسم، أعربت، وذلك للإفصاح عن محل هذا الاسم المؤول من الإعراب.

فإذا سلمنا بذلك وجدنا أنّ الجملة الاعتراضية في قولنا: «زيد -وفقه الله- مجتهد»، يمكن أن تؤول بمفرد، نقول: «زيد -موفقاً- مجتهد»، إذاً؛ كيف لا يكون لها محل، وقد أُولت بمفرد؟ فهذا يدلُّ دلالة قاطعة على أنّ معيار التأويل لا يجري على الجمل كلها.

وفي هذا السياق نرى أنّ جملة الاعتراض لا محل لها، لأنها لا ترتبط بعلاقة وظيفية

---

(٣٥) الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، دار الجيل، ١٩٨٢م، ٦٢٣.٦٢٧.

مع الجملة الأساسية التي تتكون من المسند والمسند إليه، أي التي تكون كلاما مفيدا، فهي التي تحقق علاقة الإسناد بصرف النظر عن الجملة الاعتراضية، فلما لم يكن للجملة الاعتراضية أدنى صلة بعلاقة الإسناد لم يكن لها محل، وليس لأنها لا تؤول بمفرد، لأنها في المثال السابق ذكره قد أولت.

وهذا يفيد في أنّ لكل جملة معياراً خاصاً بها، وهذا يضطرنا إلى القول: إنّ معيار إعراب كل جملة يظهر من سياق الجملة نفسها، وهذا ما جعل الجملة الحالية تشتبه كثيراً بالجملة الاعتراضية، وقليلا بالجملة الاستئنافية على الرغم من اختلافهما في موضوع التأويل وعدمه.

وكذا الأمر فيما يتعلق بجملة مقول القول، ففي قوله تعالى: ﴿قال: إني عبد الله﴾، نجد أنّ همزة «إنّ» يجب أن تكون مكسورة، لأنها وقعت بعد القول، ونعلم أيضا أن كسر همزة «إنّ» يعني عدم تأويلها مع ما بعدها بمفرد، لأن هذا هو الضابط العام في كسر همزة «إنّ» أو فتحها.

وبالنظر إلى وجوب كسر همزة «إنّ» نصل إلى أنّ الجملة لا تؤول بمفرد، وبالنظر إلى قاعدة إعراب الجمل ذات المحل نجد أنها تؤول بمفرد، فكيف تؤول الجملة ولا تؤول في السياق نفسه، فهذا يعني أنّ الجملة -وإن كان لها محلّ من الإعراب - قد لا تؤول بمفرد، لأنّ هذه القاعدة غير دقيقة، وهذا أمر صناعيٌّ صرف، فإذا أضفنا إليه أنّ الجملة نفسها لا تؤول أبداً -إذ لا سبيل إلى ذلك - نجد أننا مضطرون إلى إعادة النظر في هذه القاعدة التي تتعلق بإعراب الجمل، ولاسيما أنه يجب كسر همزة «إنّ» بعد القول.

وهذا الكلام لا يبطله أن لفعل القول خصوصية في هذا السياق، لأن ذلك لا ينقض صحة ما تقدم، ولا يتعارض معه، لأن الغرض من ذلك الوصول إلى أن علماء النحو العربي استسلموا إلى شيء، وجدوا فيه ما يحقق فكرة العامل النحوي في فكرهم، وأسقطوا ذلك على الجمل كلها إسقاطا واحدا على الرغم من أن ذلك لا يسلم في

إعراب الجمل كلها، ولكل جملة معيار خاص بها، وإعرابها إنما يكون لشيء يقتضيه سياقها، وليس أمراً آخر.

وفي هذا يمكن القول: إنّ الجملة التي لا محل لها من الإعراب، لا قيمة لها من حيث تحديد اسمها، لأنه لا يترتب على هذا التحديد شيء من حيث الإعراب، امّا الجمل ذات المحل؛ فلا بدّ من تحديد اسمها، لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع ما بعدها أو قبلها من حيث أثر العامل فيها[٣٦]، وتجعل الكلام الذي هي فيه أشدّ صلة ببعضه، وأعمق أثراً في عمل العامل النحوي، لأنّ اشتباه الجملة الاعتراضية بالحالية، يجب أن يؤدي إلى تغليب الحالية، لأنّ الأصل في الجمل أن تكون مفردات، والمفردات تتآلف في السياق، لتأخذ محالها كما يقتضيه هذا السياق، وليس كما يقتضيه العامل النحوي. ولذلك، فإنّ الميل إلى الجمل ذات المحل بتحديد الاسم أولى من التي لا محل لها، إذ لا معنى من تحديد اسمها مادامت لا مدخل لها بالإعراب، أي لا تتصل اتّصالا معينا بإدراك المعنى المتوخّى في السياق.

والذي يمكن أن يُقال هنا: إنّ إعراب الجمل يجب أن يُبحث بحثاً، غرضُه خدمة المعنى، عملاً بقول ابن هشام: «وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً ومركباً»[٣٧]، ولهذا لا حاجة إلى التفصيل في إعراب الجملة الواقعة جوابا لشرط جازم غير مقترنة بالفاء أو إذا الفجائية، أو جوابا لشرط غير جازم، وغير ذلك، ويُكتفى بالقول: والجملة جواب الشرط.

---

(٣٦) المختار من أبواب النحو ٨٧.

(٣٧) مغني اللبيب ٦٨٤.

خاتمة :

أهم النتائج التي وصل إليها البحث :

- ينبني تقرير القاعدة على الأصل.
- يتمّ تحديد وظيفة الكلمة من خلال علاقتها بالحدث.
- الحركة الإعرابية ليست شرطا لوظيفة الكلمة، ولكنها موجبة - إن ظهرت - لإعراب الكلمة.
- التأويل إلى المفرد ليس ذا مفهوم واحد في إعراب الجمل، وإنما هو تحويل الجملة إلى الأصل الذي لو كان لظهر عليه أثر العامل.
- جزم الجواب بـ«إن» يقوي الربط بين جملتي فعل الشرط وجوابه.
- فقدان الجزم يقابله دخول الفاء أو إذا الفجائية.
- تشترك الفاء وإذا الفجائية في وظيفة واحدة.
- التأويل إلى مفرد في إعراب جملة جواب الشرط الجازم إذا اقترنت بالفاء أو إذا الفجائية لا يعني التأويل إلى اسم، لأنّ الجزم من خواص الأفعال.
- جزم جواب الطلب أمرٌ يفرضه معنى الطلب لعدم حصوله، ولا حاجة إلى تقدير حرف شرط وفعله محذوفين.
- رفع المضارع بعد الطلب يعني انعدام ترتّب حدوث أحد الفعلين على الآخر، وفقدانَ معنى الشرط في الجملة الكبرى، وهو أصل في موضعه، ولا حاجة إلى عدّه متقدماً، لأنّ الرفع لا يجعل الجملة جوابا.
- إعراب الجمل لا يخضع لقاعدة واحدة تجري على الجمل ذات المحل كلها.

- قد تؤول الجملة الاعتراضية إلى مفرد.

- لا معنى من تحديد اسم الجملة إذا لم يكن لها محل من الإعراب.

- يكفي السياق دلالة أن نقول: والجملة جواب الشرط.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم:
- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م.
- إعراب الحماسة، ابن جني، مخطوط، مصورة دار الكتب المصرية.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري، دار الجيل، ١٩٨٢م.
- أوضح المسالك، ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٧٤م.
- تيسير النحو التعليمي قديما وحديثا مع نهج تجديده، شوقي ضيف، دار المعارف.
- خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، صحح أصله الامام محمد عبده، علق حواشيه محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ١٩٦١م.
- شرح ألفية ابن مالك، ابن الناظم، منشورات ناصر خسرو، طهران.
- شرح الشذور، ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٨م.
- شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- شرح الكافية، الرضي، دراسة وتحقيق الدكتور يحيى بشير مصري، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض ط١، ١٩٩٦م.
- شرح المفصل، ابن يعيش النحوي، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- العربية لغة العلوم والتقنية، عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.
- الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.
- المختار من أبواب النحو، د.محمد خير الحلواني، مكتبة دار الشروق، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.
- مغني اللبيب، ابن هشام، تحقيق د.مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، دمشق ط٦
- المقتضب، المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
- منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، الأشموني، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- نحو التيسير، أحمد عبد الستار الجواري، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٤م.
- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة ط٧
- نظام الجملة في شعر المعلقات، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩١م.
- هامش خزانة الأدب للبغدادي، العيني، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.

جولة مع تمّام حسَّان في العامل النحوي

« ملخَّص »

هذا البحث يناقش اجتهاد الدكتور تمام حسان في تفسير ظاهرة الإعراب، إذ جعل الكشف عن تحديد العلاقات السياقية هو الغاية منه، غير أنه وضع لمعرفة إعراب الفاعل سبع قرائن، والمفعول به خمس قرائن، كما ذهب إلى أن إدراك الصنعة الإعرابية التي تبيِّن المعاني الوظيفية للكلمات في السياق، يعني القضاء على خرافة العمل النحوي، لكن الفرق بين الأمرين كبير.

وبهذا قعّر المسألة، وازداد الأمر فيه تعقيداً، فالنظام النحوي لا يقوم على كشف الوظائف النحوية أو معرفة العوامل فحسب، والتنوع السياقي يؤدي إلى تنوع في المعاني الوظيفية بصرف النظر عن العامل، وهذا من طبيعة النظام النحوي، وليس من خصائص العامل النحوي، ولاسيما أن التيسير هو الأفق الحقيقي لهذه الأبحاث وغيرها مما يندرج في هذا الباب، وإلا ؛ فما قيمتها الحقيقية إذا لم تراع هذا الأمر وتطلبه حثيثا.

غير أن ما يعنيه المنهج الوصفي في دراسة اللغة لا يبتعد كثيرا عما هو مطلوب من الأبحاث اللغوية إلا في البدايات فقط، لأن نتائج الدراسات التي تتبع المنهج الوصفي تؤسس لغيرها للانطلاق باللغة نحو تعلُّمها وتفهُّمها، وكذا تيسيرها، وهذا كله لا يدفع رأي من يذهب إلى أن محاولة تمام حسان ليست تعليمية، وإنما هي دراسة في الكشف عن

ترتيب الأفكار اللغوية، لكن الجدوى من ذلك تكون بمتابعة هذه الأبحاث للوصول إلى الغاية المرجوّة من دراسة اللغة، وبخاصة أن الباحث ذكر كلاما مطوّلا على كيفية الإعراب، ومعرفة تلك أمر تعليمي.

جولة مع تمّام حسان في العامل النحوي

لا يستطيع باحث أن يفرق بين الكلام واللغة، أو يعزل أحدهما عن الآخر، فقد اتفق الفلاسفة واللغويون على أن الإنسان لا يستطيع أن يفرق بين فكرتين تفريقاً حقيقياً بلا علامات لغوية أي كلمات، فالتفكير بلا كلمات عائم، والكلمات أهمُّ مكونات اللغة، وتسمى وحداتٍ لها، وما يسميه النحاة أقسام الكلام، وهم يقصدون الاسم والفعل والحرف، ليس في الواقع إلا أقسام اللغة[1].

فوظائف المباني الصرفية هي معانٍ نحوية، وهذا تأثيرها، إذ لا وجود لأيِّ مبنى دون أثر ومعنى، فلكل مبنى معنى، سواء أكان في سياق معين أو لم يكن، والجيد أن يقال: إن معنى المبنى ذا الدلالة المرادة التي يقتضيها السياق كامنة فيه بصرف النظر عن تخصيص النظرة الواحدة التي يريدها قائلها، فلو قيل: كاتب، أو أرض، أو مشفى، أو أي كلمة أخرى، سواء أدلت على اسم معنى أم دلت على اسم ذات، لوضعها المتلقي في سياق يفترضه، يؤدي إلى توظيفها، إذ لا وجود لكلمة مجردة، وإنما هي في سياق كامن فيها، قال إبراهيم أنيس: «أما الدلالة الهامشية فهي تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم... وفي هذه الأخيرة يتسع مجال التأويل وتظهر المعاني الثانية»[2].

إنَّ لكلِّ جملة اكتفى السياق بها أصلاً تُذكر فيه عناصر الكلام كلها، يُسكت عن بعضها لعدم لزومه، ولاكتفاء السياق بما ذُكر عما أُغفل، فذكْرُ الحدث يعني أنَّ لحدوثه

(١) انظر اللهجات العربية، نشأة وتطوراً ١٢، ومناهج البحث في اللغة ٢٤٤.

(٢) دلالة الألفاظ ١٠٢.

فاعلاً ومفعولاً وزماناً ومكاناً وغيرَ ذلك، ولفاعله حالة تدلّ عليه، وكذا لمفعوله، وشدة حدوث الفعل، وسببه، وكل ما يمكن أن يتعلق بهذا الحدث، لأنه الأصل الذي أقيم عليه بنيان المعنى بتمامه.

وما يتطلبه المعنى المرادُ في السياق يُذكر، وما لا حاجة إليه لا يُذكر، وهذا لا يعني أنَّ ما لم يذكر في طور العدم، بدليل أنه قد يُذكر متى احتاج إليه السياق، فالسياق هو الذي يحدّد العناصر التي تُقيمه، فتذكر، وما لا تفيده، فتغفل، لأنها حشو فيه، وكلُّ ما هو حشو يكون زيادة في سياقه.

يقول الدكتور عبد الصبور شاهين: «إن المادة الأولية للغة ثابتة، ولكن أشكالها متغيرة، وليس من الممكن أن يتطرق الفناء أو الإماتة إلى المادة الخام، إلا إذا قضى الله ألا تكون اللغة ذاتها، فأما الأشكال فإنها تحيا وتموت، تحييها ضرورة تعبيرية، ويميتها انعدام هذه الضرورة، ثم تبعثها في صورة أخرى ضرورة جديدة، وهكذا دواليك.

وفي هذا يقول اللغوي الشهير فردناند دو سوسير: "إن المتكلم يدير في ذهنه كل العناصر التي يستخدمها في بناء صيغة جديدة بطريقة لا شعورية، قبل أن ينطق بهذه الصيغة الجديدة، أي إن الصيغة الجديدة تكون موجودة لغوياً في حيّز القوة، قبل أن توجد بالفعل»[٣].

وقد استُدلَّ على أن الاسم دليل قاطع على المسمى، فهو يحمل في ذاته دليل وجوده، فالوجود كامن في «زيد» مثلا، وسبب ذلك يرجع إلى عدم وجود مجرد لأي كلمة، لأنها تحمل معنى، وهو ليس مجردا عما يجعله ذا دلالة معينة.

فالوجود متحصّل من الاسم نفسه، لأنه دليل على مسمى معين، ولأن الكلمة يجب أن تُدرج في سياق مفترض عند السامع، فهي في سياق ظاهر أو كامن في حالة معينة

---

(٣) العربية لغة العلوم والتقنية ٥٥ -٥٦.

ذات صيغة معينة، فوظيفة علم المعنى البحث في معاني الألفاظ أو التراكيب، والأول دراسة تقليدية قديمة. يقول جون ليونز: «لقد كان علماء اللغة حتى وقت قريب يثيرون اهتماما كبيرا لوصف معاني الكلمات المستقلة أكثر من اهتمامهم بتحديد تفاصيل كيفية اشتقاق معنى الجملة من معاني الكلمات المكونة لها وذلك؛ بإعطائهم قواعد تشير إلى تركيبها النحوي، إلا أن الموقف تغير على نحو ملحوظ خلال السنوات الماضية»(٤).

والمسمى سابق في الظهور على الاسم، إذ ليس ثمة اسم بلا مسمى، فالمسمى متبوع باسمه، والاسم تابع لمسماه في ذلك.

يقول الدكتور تمام حسان: «ولقد أشرنا من قبل إلى النحو لا يتخذ لمعانيه مباني من أي نوع إلا ما يقدمه له الصرف من المباني، وهذا هو السبب الذي جعل النحاة يجدون في أغلب الأحيان أنه من الصعب أن يفصلوا بين الصرف والنحو، فيعالجون كلا منهما علاجا منفصلا، ومن هنا جاءت متون القواعد مشتملة على مزيج من هذا وذاك، يصعب معه إعطاء ما للنحو للنحو وما للصرف للصرف.

يقول ابن مالك مثلا:

وتاء تأنيث تلي الماضي إذا ... كان لأنثى كأبت هند الأذى

وهذا كله يفهم على وجهين، أحدهما صرفي والآخر نحوي، ويمكن لنا أن نضع خطة الفهم الصرفي على النحو الآتي:

المعنى	المبنى	العلامة
التأنيث	التاء على إطلاقها	التاء في أبت

فالتأنيث معنى صرفي من معاني التصريف على نحو ما أسلفنا، ففهمُ بيت الألفية على هذا النحو فهمٌ صرفي، ولكننا نستطيع أن نفهم هذا البيت أيضا من زاوية النحو،

---

(٤) اللغة والمعنى والسياق ٢٥

وهي زاوية العلاقات السياقية، ويكون ذلك كمل يأتي:

المعنى	المبنى	العلامة
المطابقة في التأنيث بين الفعل والفاعل	التاء على إطلاقها	التاء في أبت"[٥]

وهذا تفتيت مفترض لا وجود له في اللغة، وغريب أن يُفترض شيء، ما ظهر قط، ولن يظهر، فالمبنى «التاء في أي فعل»، والمعنى الذي تؤديه «التأنيث»، والعلامة «التاء» في فعل معين، في حين أن التاء وحدها لا معنى لها، وإنما هي ذات معنى إذا كانت متصلة بالفعل، فالمبنى -إذاً - ليس التاء وحدها على إطلاقها، وإنما هي التاء حال كونها متصلة بفعل أُريد بها التأنيث، فالتاء في «صمت» وما شابهه، ليست ذات دلالة نحوية، فهي على إطلاقها ليست كما ذهب إليه الباحث.

إن النظامين الصرفي والنحوي لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، إذ لا يمكن الوقوف على مفهوم نحوي دون الاعتماد على مفهوم صرفي، فهما بمنزلة الاسم والمسمى، إذ إن الصيغة الصرفية المجردة تتأتى من الكلمة الواحدة المنفكة عن غيرها، ولا دلالة نحوية لها إلا في سياقها، لكن هذه الدلالة حين تتأتى لا تنفكّ عن دلالتها الصرفية. فهي للكلمات ذواتها، أما الدلالة النحوية فمنفصلة عن هذا المعنى، وتتمايز بحسب تمايز الوظائف النحوية في سياقها. يقول سوسير: «علم الصرف (Morphology) والتركيب (Syntax) معا هما ما يسمى عادة بالنحو (Grammer)، بينما علم المعجم أو علم الكلمات فهو مستثنى.

ولكن من البداية، هل هذه التقسيمات تناسب الحقائق؟ وهل تتفق مع الأسس التي افترضت الآن؟

---

(٥) اللغة والمعنى والسياق ٣٥

إن علم الصرف يتناول أنواع الكلمات المختلفة «أفعال، أسماء، صفات، ضمائر..إلخ»، والصيغ الاشتقاقية المختلفة «تصريف الأفعال، تصريف الأسماء... إلخ»، ولفصل هذه الدراسة عن دراسة التركيب، فإنه يزعم أن موضوع التركيب الوظائفُ المرتبطة بالوحدات اللغوية، بينما علم الصرف لا يأخذ بالاعتبار إلا صيغتها... إن الصيغ والوظائف متداخلتان، ويبدو من الصعب، بل من المستحيل فصلهما عن بعضهما بعضا، لغوياً، ليس لعلم الصرف حقيقة أو موضوع مستقل، إنه لا يشكل مجالا متميزا للمعرفة عن التركيب، إنه لا يستطيع تشكيل علم متميز عن التركيب»[٦].

«وهنا لا بدّ أن نتذكر دائما أن الفصل بين أنظمة اللغة المختلفة أمر طبيعي، وإنما قد يحدث ذلك بقصد تسهيل الدراسة وعمليات التحليل اللغوي لا غير، ولشدة هذا الترابط بين أنظمة اللغة المختلفة يستخدم كثير من علماء اللغة في العصر الحالي مصطلح «قواعد اللغة» Grammar للإشارة إلى هذه النظم جميعاً، وقد يستخدم بعضهم هذا المصطلح في الدلالة على النحو والصرف فقط، أما مصطلح النظم Syntax فهو يدلّ على دراسة نظام الجملة وطرق صياغتها، وسنستعمل مصطلح «النحو» هنا للدلالة على النظم وطرق صياغة الجملة وتجديد قواعدها»[٧].

يقول د.تمّام حسّان: «فإدراك المبنى بواسطة النظر إلى العلامة لا يُعدُّ من العمليات العقلية الكبرى في التحليل، وإنما تأتي الصعوبة عند إرادة تعيين المعنى بواسطة المبنى فلقد أشرنا من قبل إلى أن المعنى الوظيفي متعدد بالنسبة للمبنى الواحد»[٨].

والأهمية تكمن في تعيين المعنى، وسببها أنها تحدد المطلوب، وهذه أهمية اللغة،

---

(٦) فصول في علم اللغة العام ٢٣٣ -٢٣٤.

(٧) مقدمة لدراسة علم اللغة ١٠٧ -١٠٨.

(٨) اللغة العربية معناها ومبناها ١٨٠.

فالتفاهم الحاصل بين المرسل والمتلقي يقف على معاني الكلمات الوظيفية[9]، ولا أهمية كبرى لإدراك المبنى، ولذلك لا يعد في العمليات العقلية الكبرى، لكن هذا كله لا يفلت من الاعتماد على النظام التقليدي للنحو لمعرفة الوظائف المختلفة، أي لمعرفتها من خلال إسقاط القاعدة المناسبة عليها.

ويقول أيضاً: «والكشف عن العلاقات السياقية -أو التعليق كما يسميه عبد القاهر - هو الغاية من الإعراب، فإذا طلب إلينا مثلاً أن نعرب جملة مثل: «ضرب زيد عمراً»، نظرنا في الكلمة الأولى «ضرب» فوجدناها قد جاءت على صيغة «فعل»، ونحن نعلم أن هذه الصيغة[10] تدل على الفعل الماضي سواء من حيث صورتها أو من حيث وقوفها بإزاء «يَفْعَلُ وافْعَل»، فهي تندرج تحت قسم أكبر من بين أقسام الكلم يسمى «الفعل»، ومن هنا نبادر إلى القول بأن «ضرب فعل ماض»، ثم ننظر بعد ذلك في «زيد» فنلاحظ ما يأتي:

١ - أنه ينتمي إلى مبنى الاسم. (قرينة الصيغة).

---

(٩) قال السيوطي: «قال أبو الأسود الدؤلي: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فرأيته مطرقا متفكراً، فقلت: فيمَ تفكر يا أمير المؤمنين؟ قال: إني سمعت ببلدكم هذا لحناً فأردت أن أصنع كتاباً في أصول العربية. فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا، وبقيت فينا هذه اللغة. ثم أتيته بعد ثلاث، فألقى إليَّ صحيفة، فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، الكلام كله: اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل». سبب وضع علم العربية ٣٤.

وقد ذكروا أيضاً في سبب وضع النحو أن أبا الأسود الدؤلي سمع قارئاً يقرأ: «إن الله بريءٌ من المشركين ورسولِه» بالجر، فقال: معاذ الله أن يكون الله بريئاً من رسوله، اقرأ: (إن الله بريءٌ من المشركين ورسولُه)، سورة التوبة، الآية٣، وانظر القصة بتمامها في طبقات النحويين واللغويين ٢٢ -٢٣.

(١٠) كان على الباحث ألاَّ يستسلم لأمر الصيغة في هذا السياق، لأن فكرة الزمن ودلالة الصيغة الفعلية عليها غيرُ ناضجة في أذهان النحويين السابقين، وقد أنكر ذلك أكثر الباحثين المحدثين سواء في أصول الفقه، أم في فقه اللغة. انظر البحث النحوي عند الأصوليين ١٥٠ وما بعدها، ومن أسرار اللغة ١٦٥.

٢ - أنه مرفوع. (قرينة العلامة الإعرابية).

٣ - أن العلامة بينه وبين الفعل الماضي هي علاقة الإسناد. (قرينة التعليق).

٤ - أنه ينتمي إلى رتبة التأخر. (قرينة الرتبة).

٥ - أن تأخره عن الفعل رتبة محفوظة. (قرينة الرتبة).

٦ - أن الفعل معه مبني للمعلوم. (قرينة الصيغة).

٧ - أن الفعل معه مسند إلى المفرد الغائب. (وهذا إسناده مع الاسم الظاهر دائماً قرينة المطابقة).

وبسبب كل هذه القرائن نصل إلى أن «زيد» هو الفاعل. ثم ننظر بعد ذلك في «عمراً»، ونلاحظ:

١ - أنه ينتمي إلى مبنى الاسم. (قرينة الصيغة).

٢ - أنه منصوب. (قرينة العلامة الإعرابية).

٣ - أن العلامة بينه وبين الفعل هي علاقة التعدية. (قرينة التعليق).

٤ - أن رتبته من كل من الفعل والفاعل هي رتبة التأخر. (قرينة الرتبة).

٥ - أن هذه الرتبة غير محفوظة. (قرينة الرتبة).

ويسبب هذه القرائن نسارع إلى القول بأن «عمراً» مفعول به»[11].

فتحديد الفاعل يحتاج الى سبع قرائن، والمفعول به إلى خمس قرائن، وهذه تختلف بين وظيفة وأخرى، فهو ذكر ذلك في صدد الفاعل والمفعول، ولم يذكر شيئاً في صدد المبتدأ أو الخبر، ولاسيما أن هذا قد يؤدي إلى شيء من التشابه. قال العكبري: «وأما اختلاف الإعراب مع اتفاق المعنى وعكسه؛ فشيء عارض، جاز لضرب من التشبيه بالأصول، فلا يناقض به»[12]. ولو سلّمنا بذلك لأصبح لكل وظيفة نحوية لأي كلمة في

---

(١١) اللغة العربية، معناها ومبناها ١٨١ -١٨٢.

(١٢) اللباب في علل البناء والإعراب ١/٥٧.

سياق ما قرائن خاصة بها للدلالة عليها، وهذا يقعِّر المسألة، ويزيدها تعقيداً، وليس هذا هو القصد، ولاسيما أن وضع هذه القرائن كان لكشف الوظائف أو لإعراب الكلمات، وهي مسألة تعليمية بفهمها اليسير، وإن كانت تدخل في صلب التفكير النحوي.

إن العلاقة التي تربط الفعل والفاعل ذات تأثير، يحتاج إلى مفعول، بصرف النظر عن الناصب الحقيقي للمفعول، فالعلاقة الناظمة لهذين الأمرين تكوِّن الجملة الفعلية، إذ بهما تقوم، وتتحقق علاقة الإسناد.

إن سلَّمنا بأن الرافع للفاعل هو الفعل، وأنَّ الناصب للمفعول هو الفعل؛ فعلينا أن نسلِّم أن هذا التأثير الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول ثابت في الاسمين معاً، فالتسليم بتأثير العلاقة بين الفعل والفاعل تسليمٌ بأنَّ ظهورها يكون على المفعول، وأثر العامل يظهر عندما نعلم أنَّ الناصب للمفعول به ليس الفعل وحده، ولا الفاعل وحده، ولا الفعل والفاعل معاً، وإنما علاقة الفعل بالفاعل وتأثير ذلك في المفعول، ولاسيما أنهما يكونان علاقة الإسناد في الجملة الفعلية، وإعراب الكلمة حالاً دليلٌ على ذلك، فالفاعل في «جاء زيد فرحاً» صاحب الحال، والعامل في نصبها الفعل، والحقيقة لا معنى للحال بلا صاحبها، والنصب من علاقة الفعل والفاعل، ولا نصب من غير الفعل والفاعل معاً.

ومَن قال: إن نصب الحال من تأثير الفعل جرى على ما أراده البصريون[١٣] من جعْل الفعل هو العامل الحقيقي في المنصوب، أو ما له تأثير الفعل، وهذا نصٌّ على أن تأثير الحدث ليس مجرداً، والحدث المجرد لا تأثير له، وإنما التأثير بسبب العلاقة الإسنادية، فالأمور المجردة لا معنى لها، ومعانيها تتأتى من سياقها، وهو أشبه بنار تخرج من ضرب حجرين أحدهما بالآخر، إذ الحجر الواحد لا يقوى على ذلك، ولكنَّ

---

(١٣) انظر الإنصاف ١/٧٨-٨٠، وكذا سيبويه ١/٩٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٨/٩ -١٠.

العلاقة بين هذين العنصرين تخرج هذه النار، فالتأثير حصل من علاقتهما، وليس من أحدهما فقط، ومحصوله أن هذا من أثر النظم الذي يؤثر في الكلمات، ويسميها بمسمياتها الوظيفية في السياق.

ولو سلّمنا بما ذهب إليه د.تمّام حسّان لوجدنا أن الأخذ بذلك يفرض أن تُراقب عملية التفكير بدقّة عند إعراب الفاعل مثلاً، لتتبيّن حقيقة مرور هذا التفكير عبر هذه المراحل، أو تُستحضر هذه المعاني التي عبَّر عنها بالقرائن، وإن كانت تعتمد على فهم سابق، استُخلص من قاعدة نحوية معينة، فلو لم يكن لدى المعرب أنَّ هذه الصيغة تنتمي إلى صيغ الاسم لما استطاع معرفة ذلك، وكذا القرائن الأخرى، ولاسيما قرينة التعليق. وسآتي على ذكرها.

فمراقبة ذلك تعني استحضار عدد من القواعد، لأستطيع تحديد الوظيفة للكلمة المعنية على الرغم من أن علاقة الإسناد وحدها تكفينا مؤونة القرائن الأخرى للوصول إلى ما نريد في أمر الفاعل، وهي التعليق كما سماها عبد القاهر، وتبعه الباحث، لأن ما يوضح ذلك، ويحتاج إليه المعرب معرفةُ حقيقة الإسناد، فمعرفة ذلك تبيّن الفاعل، وأمّا ظهور الضمة عليه فمسألة أخرى، فكون الكلمة فاعلا على سبيل المثال هو الذي تطلّب وجود الضمة، لأنها مجرد علامة على ذلك، ولا صلة لها بحقيقة العلاقات بين الكلمات بصرف النظر عن ظهور الحركات، وأما تفسير ظهور الحركات فهذا يدفع إلى معرفة حقيقة العوامل التي جعلت هذه الحركة دون غيرها تظهر على هذا الاسم.

وهل يلزم أن أنظر في القرائن التي ذكرها الباحث حتى أتبين فاعلية الكلمة أو مفعوليتها، وما أقول إذا كان الكلام مكتوباً، ولم تظهر حركاته؟ لكن معرفة حقيقة الإسناد، هي التي تجعلني أضع الضمة على هذه الكلمة والفتحة على تلك، وليس ظهور الحركة هو الذي يدلل على ذلك، ولاسيما أن الفتحة -على سبيل المثال- تظهر على عدد غير قليل من الوظائف المختلفة للكلمات.

ويضاف إلى ذلك ما للسياق من أثر ظاهر في هذا الأمر، فقد اعتنى النحاة بالمقام الذي تتشكل فيه العناصر اللغوية، مشيرين بذلك إلى تأثير دلالة السياق اللغوي وسياق الموقف الملابس له على العناصر النحوية من حيث الذكر والحذف والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير، وغير ذلك مما يعرف بعلم المعاني، إذ يدرس أحوال الإسناد الخبري وأحوال المسند إليه وأحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل[١٤].

والوظيفة النصية تختص ببناء الحدث اللغوي «المقال»، وذلك باختيار الجمل المناسبة للمقام ولقوانين النحو ولتنظيم المحتوى بطريقة منطقية مترابطة تتسق مع عملية الاتصال في مجموعها[١٥].

والباحث أغفل أثر المقام في الكشف عن العلاقات، وهو الغاية من الإعراب كما قال الباحث[١٦]، وأعني بذلك أنه لما ذكر القرائن التي تكشف وظيفة الكلمة في السياق أو ما يسمى بالإعراب لم يذكر قرينة المقام، فبدلُ النسيان أو الغلط كما عبَّر عنه النحويون في كلامهم قد يصبح بدل قصْدٍ بالنظر إلى أثر المقام، نحو: «قرأ زيد كتاباً، مجلةً»، فالنحويون يعربون «مجلة» بدلَ نسيان أو غلط، والمقامُ هنا يأبى الخطأ أو النسيان، بل الأمر مقصودٌ بذاته، والمغزى أن يُوحى إلى زيد بضرورة قراءة كتاب بدل مجلة. فهذا الذي ظُنَّ أنه غلط مقصودٌ، فهو -إذاً- بدلُ قصد، لا نسيان. والأمثلة على ذلك كثيرة. وهذا كله مما يؤكد أثر المقام في الكشف عن العلاقات وتبيانها، وإذا سلّمنا بذلك كان «المقام» قرينة لا تقلّ أهمية عن القرائن التي ذكرها لأجل الإعراب.

قال نهاد الموسى: «وكنت نظرت في سياق بحث مختلف في كتاب سيبويه، ألتمس فيه هذا العنصر من عناصر التحليل، فوجدته منذ ذلك العهد المبكر، يفزع إلى «السياق»

---

(١٤) انظر النحو والدلالة، محمد حماسة عبد اللطيف ١١٣.

(١٥) انظر الأسلوب: دراسة لغوية إحصائية ١١٨.

(١٦) اللغة العربية معناها ومبناها ١٨٦.

والملابسات الخارجية وعناصر المقام، ليردَّ ما يعرض في بناء المادة اللغوية من ظواهر مخالفة إلى أصول النظام النحوي طلبا للاطراد المحكم، وهو يوافق فيما صدر عنه في الكتاب ملاحظات كثيرة مما تنبني عليه الوظيفة ومناهج «التوسع» أو اللغويات الخارجية بعبارة دي سوسير»[١٧].

ثم قال: «وسيبويه يجمع في كتابه بين التفسير اللغوي وملاحظة السياق، ولا يقف عند الجانب اللغوي الخالص المنسجم مع نظرية العامل، بل يتسع في تحليل التراكيب إلى وصف المواقف الاجتماعية التي تستعمل فيها، وما يلابس هذا الاستعمال من حال المخاطب وحال المتكلم وموضوع الكلام، كما تنبه إلى أثر السياق في أمن اللبس وتحديد البناء الجواني المقصود من البناء البراني ذي الاحتمالات»[١٨].

وقول تمَّام حسَّان: «والكشف عن العلاقات السياقية... هو الغاية من الإعراب»، يقتضي أن يكون المقصود الإعراب التطبيقي، وهذا مختلف عن الإعراب الذي دخل الكلام لأغراض توضيح الوظائف وإزالة اللبس[١٩]، فهو موجود في اللغة بالقوة، سواء أُعرب الكلام أم لم يُعرب، وهو ما صرح به غير واحد من النحويين.

قال الزجاجي: «والإعراب إنما دخل الكلام ليفرق بين الفاعل والمفعول، والمالك والمملوك، والمضاف والمضاف إليه، وسائر ما يعتور الأسماء من المعاني»[٢٠].

وقال ابن جني: «الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرمَ سعيداً أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر،

---

(١٧) نظرية النحو العربي ٨٨.

(١٨) نفسه ٩٠ -٩١.

(١٩) انظر تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده ٥٨

(٢٠) الإيضاح ٧٦، وانظر الجمل ٢٦٠

الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجا واحدا؛ لاستبهم أحدهما من صاحبه»[21].

وقال ابن فارس: «الإعراب هو الفرق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد»[22].

وقال عبد القاهر الجرجاني: «قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه هو المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه»[23].

وقال السهيلي: «إن الإعراب دليل على المعاني التي تلحق الاسم نحو كونه فاعلا، أو مفعولا، أو غير ذلك»[24].

وقال السكاكي: «إن كل واحد من وجوه الإعراب دال على معنى، كما تشهد لذلك قوانين علم النحو»[25].

وقال ابن أبي الربيع: «وهذا التغيير في الحركات إنما قصد به في الأصل الدلالة على المعاني من الفاعلية والمفعولية والإضافة»[26].

وقال ابن قيم الجوزية: «اختص الإعراب بالأواخر، لأنه دليل على المعاني اللاحقة للمعرب، وتلك المعاني لا تلحقه إلا بعد تحصيله، وحصول العلم بحقيقته»[27].

إذاً، ثمة فرق كبير بين الكلام على العامل الذي أثر في الكلمة، فكان ظهورُ هذه

---

(٢١) الخصائص ١/٣٥، وانظر نحو وعي لغوي ٥٥

(٢٢) الصاحبي ٧٦، وانظر المزهر ١/٣٢٧

(٢٣) دلائل الإعجاز ٢٨، وانظر المقتصد ١/٢١٠.

(٢٤) نتائج الفكر ٨٢.

(٢٥) مفتاح العلوم ٢٥١.

(٢٦) البسيط ١/ ١٧٢ -١٨٥.

(٢٧) بدائع الفوائد ١/٣٤.

الحركة دون غيرها، وبين معرفة المعنى الوظيفي للكلمة ذاتها في السياق ذاته. ويدلُّ على أن المسألة ليست محصورة في العامل النحوي فقط، بل في السياق الذي له أثر في ذلك، وهو ما يُعرف بالنظام النحوي، فالعامل يُحدث الحركة على الكلمة المعربة في الأصل، غير أنه لا يُحدثها على الكلمة المبنية في الأصل، وهذا يعني أن العامل من حيث المبنى لم يؤثر في الكلمة، لكن السياق ما زال يؤثر فيها، فيبين وظيفتها، ويكشف ترابط الكلمات الأخرى بها.

ولعلّ الباحث في كلامه على العامل النحوي خلط بين العامل ذي الأثر الظاهر على الكلمات بسبب اختلاف المعاني الوظيفية وبين النظام النحوي الذي يكشف وظائف الكلمات بالإعراب.

وهو أمر يظهر واضحاً في ضبط الكلمات المكتوبة أو المنطوقة عند من يجهل ما تقتضيه القواعد، وضرب الباحث مثالاً على ما نحن فيه قولنا: «ما أحسن زيداً»، فقال: «وأما بالنسبة لمبنى «ما»؛ فقد رأينا من قبل أنها تصلح على إطلاقها للشرط، والاستفهام، والموصول، والمصدرية، وأن تكون كافة، أو زائدة، إلخ، بل إنها في هذا الموضع بالذات رأينا أن النحاة اختلفوا فيها بين أن تكون:

١ - نكرة تامة بمعنى «شيء».

٢ - استفهامية.

٣ - معرفة ناقصة بمعنى «الذي».

٤ - نكرة ناقصة، وبعدها صفة.

وإن كانوا اتفقوا على أنها اسم وأنها مبتدأ، والمغزى من وراء كل ذلك أن ما يتسم به المعنى الوظيفي للمبنى الواحد من التعدد والاحتمال يجعل الناظر في النص يسعى دائماً وراء القرائن اللفظية والمعنوية والحالية، ليرى أي المعاني المتعددة لهذا المبنى هو المقصود،

ومن هنا نرى التفاصيل بين المعربين للجملة الواحدة»[٢٨].

وهذا يدل دلالة قاطعة على أن القرائن السبع التي سبق ذكرها أو الخمس أو غيرها، لا تعين على كشف المراد من «أحسن»، وأن تسليط هذه القرائن وغيرها على «أحسن» لا يحدد حركتها، إذاً؛ فما قيمة هذه القرائن وحدها إذا لم تبيّن حركة هذه الكلمة في هذه الجملة؟ ولا بدّ من اللجوء إلى قرائن أخرى لمعرفة وظيفة الكلمة أو إعرابها، ولاسيما أن القرائن التي ذكرها لا توجب حركة ما دون أخرى، ولا تحدد كون حركة الكلمة ضمةً أو فتحة، وفي هذا السياق نجد أن المراد لا يستبين إلا باللجوء إلى السياق العام الذي وردت فيه الجملة، فإذا تعذر هذا، أُخضعت الجملة للمعنى الشائع والأكثر وروداً في هذا النمط من التعبير، وهو - على سبيل المثال في هذا الأمر - أن تكون «ما» نكرة تامة، و«أحسن» فعلاً ماضياً لإنشاء التعجب.

فالتنوع السياقي يؤدي إلى تنوع في المعاني الوظيفية بصرف النظر عن أي عامل، وهذا من طبيعة النظام النحوي[٢٩]، وليس من خصائص العامل النحوي، فالعامل يؤثر في الكلمات التي تقبل التأثر، فتكون الحركات دلائل على ذلك، وأما ما يضبط هذه الأمور جميعاً؛ فهو النظام العام للسياق، إذ ليس من وظيفة أحد ولا بمقدوره أن يحدد المعنى الوظيفي بمعزل عن السياق المعني.

ثم قال: «وفي رأيي -كما كان في رأي عبد القاهر على أقوى احتمال - أن التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي؛ وأن فهم التعليق على وجهه كاف وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل النحوية، لأن التعليق يحدد بواسطة القرائن

---

(٢٨) اللغة العربية، معناها ومبناها ١٨٠ -١٨١.

(٢٩) «والنحو من اللغة كالقلب من الجسم الإنساني -كما يقول تشومسكي - وإذا كان القلب يمد الجسم الإنساني بالدم الذي يكفل له الحياة، فإن النحو يمد الجملة بمعناها الأساسي الذي يكفل لها الصحة ويحدد لها عناصر هذا المعنى». النحو والدلالة ٩ -١٠.

معاني الأبواب في السياق، ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعاً في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية»[٣٠].

إن إدراك التعليق أمر خاص بالصنعة الإعرابية التي تبين المعاني الوظيفية للكلمات في السياق، ولا يعني القضاء على خرافة العمل النحوي كما ذهب الباحث إليه، إذ إن بين الإعراب والعامل فرقاً كبيراً، فقد يجري هذا الكلام على الإعراب، فيصبح التعليق هو الأهم بين القرائن التي ذكرها، قال ابن يعيش: «الإعراب: الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها، ألا ترى أنك لو قلت: «ضرب زيد عمرو» بالسكون من غير إعراب، لم يُعلم الفاعل من المفعول، ولو اقتُصر في البيان على حفظ المرتبة، فيعلم الفاعل بتقدُّمه والمفعول بتأخُّره، لضاق المذهب، ولم يوجد من الاتساع بالتقديم والتأخير ما يوجد بوجود الإعراب، ألا ترى أنك لو قلت: «ضرب زيد عمراً»، و«أكرم أخاك أبوك»، فيعلم الفاعل برفعه، والمفعولُ بنصبه، سواء تقدَّم أو تأخَّر.

فإن قيل: فأنت تقول: «ضرب هذا هذا»، و«أكرم عيسى موسى»، وتقتصر في البيان على المرتبة، قيل: هذا شيء قادت إليه الضرورة هنا لتعذُّر ظهور الإعراب فيهما، ولو ظهر الإعراب فيهما أو في أحدهما، أو وُجدت قرينة معنوية أو لفظية، جاز الاتساع بالتقديم والتأخير»[٣١].

أما أمر العامل النحوي؛ فمختلف عما سبق، إذ لا مدخل للمتكلم على السليقة بأمر العامل، فهو مسألة لا سلطان له عليها، فالمتكلم -قصد أو لم يقصد- لا يستطيع إلا أن يلفظ لفظاً صحيحاً، وبذلك يظهر أثر العامل النحوي في كلامه، وهذا الإنسان الذي أعنيه هو صاحب الفطرة والسليقة، وخير مثال على ذلك ما فعله بعضهم

---

(٣٠) اللغة العربية، معناها ومبناها ١٨٩.

(٣١) شرح ابن يعيش ١/٧٢.

في مناصرة الكسائي على سيبويه، عندما قالوا: هي بالنصب لا بالضم، ولم يلفظوها[32]، لأنهم لو لفظوها لما استطاعوا أن يناصروا الكسائي، وذلك بسبب قوة العامل في كلام صاحب السليقة، أي إن الاسم الواقع بعد «إن» وهي حرف ناسخ، لا يكون إلا منصوباً، ولو أراد المتكلم غيرَ ذلك لما استطاع، فهذا هو العامل، وما دون ذلك لا يكون إلا بتأثير المتكلم نفسه، فالمتكلم اليوم هو الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول[33]، ولكن الفاعل عند أصحاب السلائق يرفعه الفعل بتأثيره، وليس بتأثير إرادة المتكلم نفسه.

قال سيبويه في باب مجاري أواخر الكلم من العربية: «وإنما ذكرت لك ثمانية مجار لأفرُق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يُحدث فيه العامل[34] -وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه - وبين ما يُبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكل عامل منها ضرب من اللفظ في الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب»[35].

وابن جني نفسه أقرَّ بالعامل النحوي على الرغم من أنه كان قد استسلم في بداية كلامه عليه بجعله من فعل المتكلم نفسه بقوله: «فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره، وإنما قالوا: لفظي ومعنوي، لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ، أو باشتمال

---

(٣٢) انظر الإنصاف ٢/٧٠٢.

(٣٣) انظر إحياء النحو ٧٨، و«في إصلاح النحو العربي» ١٠٠، والنحو العربي بين التطوير والتيسير ٢٤٢، وإحياء النحو وتجديده بين إبراهيم مصطفى وأمين الخولي ١١٥ -١١٦.

(٣٤) قال الفارسي: «وهذا مما يدلّ على أن الغرض في الأسماء أن تكون معرَّضة للعوامل والإخبار عنها، ألا ترى أن الحركة تجب لها بالعامل». المسائل العسكريات ١٥١.

(٣٥) سيبويه ١/١٣.

المعنى على اللفظ، وهذا واضح»[٣٦]، ثم عاد عن ذلك، وجعله من أثر السياق[٣٧]، لأنه مفروض على المتكلم، ولا إرادة له فيه، وشأنه شأن التلفظ في أي حرف من حروف العربية، إذ لا قدرة للمتكلم على تغيير ذلك.

قال العكبري: «واختلفوا هل الإعراب سابق على البناء أم العكس؟ فالمحققون على أن الإعراب سابق، لأن واضع اللغة حكيم، يعلم أن الكلام عند التركيب، لابد أن يعرض فيه لبس، فحكمته تقتضي أن يضع الإعراب مقارنا للكلام. وقال الآخرون تكلمت العرب بالكلام عاريا من الإعراب، فلما عرض لهم اللبس، أزالوه بالإعراب، وهذا لا يليق بحكمتهم»[٣٨]. إن إعراب الكلام من صنع المعرب، وهو توضيح الوظائف، غير أن العامل هو الذي أحدث هذه الحركات المنبية عن بعض الوظائف، وأما السياق فهو الذي أناط الوظائف بالكلمات.

فالنظام النحوي لا يقوم على تبيان وظيفة الكلمة، لأنه في الكلمة ذاتها، فهو - وإن لم تفصح عنه - كامن فيها بسبب مكانها في السياق، وهي مسألة يسيرة تعليمية، لأن تبيان وظائف الكلمات لا يلغي هذه الوظائف في سياقها أو يغيرها، وعدم تبيانها لا يؤثر في جوهر النظم وحقيقته وصحته. «فقد اتخذ التشومسكيون من معرفة التركيب شرطا أساسيا لمعرفة المعنى، كما اتخذوا من المادة الدلالية دليلا يهتدون به في معرفة الصلات النحوية»[٣٩]. والدراسات التي تحاول الإجابة عن هذه التساؤلات تكشف صعوبة البحث في هذا المجال وأهميته في الوقت نفسه.

ولهذا أثر في إنشاء النص اللغوي، وليس في دراسة نصٍّ مُنشأ، والفرق بين الأمرين

---

(٣٦) الخصائص ١/١٠٩ - ١١٠.

(٣٧) وهذا ظاهر في مواضع كثيرة من الخصائص.

(٣٨) اللباب في علل البناء والإعراب ١/٥٧.

(٣٩) نظرية تشومسكي اللغوية ١١٨.

كبير، لأن دراسة أمرٍ ما بقصد تفسيره تختلف عنها بقصد إنشائه، والقاعدة تظهر من جراء التفسير، وليس من جراء الإنشاء. «إن جميع التأويلات النحوية تفسير لواقع الجملة، أي للحدث اللغوي، وهي بهذا لا تتصل بعلم النحو الذي هو علم النماذج التركيبية، بل بعلم المعاني الذي هو تفسير لمعاني الأحداث اللغوية الواقعية من ناحية والنماذج التركيبية من ناحية أخرى»[٤٠]. أما دراسة علل ظهور النص اللغوي على هذا النمط؛ فهي جوهر المسألة. لأنّ العبرة في الإنشاء أولاً، ثم في تفسيره ثانياً، لأن في ذلك يسراً قد لا يكون لولا المرحلة المتقدمة عليه، وهي تكّشفُ هذه العلل التي جعلت السياق اللغوي يسير على هذا السمت دون غيره.

وخلاصة الكلام أن صعوبة تفسير النمط اللغوي الخاص باللغة العربية وكثرة اختلافات النحويين في علل ذلك تحتاج إلى ما يزيل عنها هذا الغموض، ويكشفها كشفاً، يجعل تلك الاختلافات تنحصر في مسائل قليلة ودقيقة. وهي بغنى عن تفسير جديد، لا يقدم إليها إلا ما يزيدها صعوبة وتعقيداً، والرغبة في التفرّد برأي ما، قد يجرّ صاحبه إلى غير ما يلبي العوز فيه، ويحقق المنشود.

والمسألة إما علمية أو تعليمية، والتيسير فيهما مطلوب بنفسه، وعدم الإغراق في استكشاف قواعد ذلك أو مراحله قصدٌ مطلوب. فالعامل النحوي على ما هو عليه عند النحويين ثار عليه بعض منهم، فكيف الحال عند المحدثين منهم؟ وكيف الحال عند المتعلمين؟ وما نقول عنه إذا سلّمنا بأنّ معرفة إعراب الفاعل تحتاج إلى سبع قرائن، والمفعول به خمس قرائن؟ وذلك يعني أن لكل حالة إعرابية قرائن خاصة بها، أو عاملاً مختلفاً عن الآخر، كما أن إدراك الصنعة الإعرابية التي تبين المعاني الوظيفية للكلمات في السياق، لا يعني القضاء على العامل النحوي، كما أشار الباحث، إذ الفرق بين الأمرين كبير.

---

(٤٠) دراسات نقدية في النحو العربي، عبد الرحمن أيوب ١٢٧.

فهو بما أراده وذهب إليه جعل وظيفة النظام النحوي كشفَ الوظائف النحوية أو معرفةَ العوامل فحسب، غير أن التنوع السياقي يؤدي إلى تنوع في المعاني الوظيفية بصرف النظر عن العامل، وهذا من طبيعة النظام النحوي، وليس من خصائص العامل النحوي.

ومهما يكن من أمر؛ فالمسألة لا تقف عند حدود العامل النحوي، وإنما تتعلق بالنظام النحوي، وما ذهب إليه الباحث يحتاج إلى إعادة نظر إذ لا يلبي الغرض، ولا يُيسّر الأمر.

ثبت المصادر والمراجع:

- إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، القاهرة، ١٩٣٧م.
- إحياء النحو وتجديده بين إبراهيم مصطفى وأمين الخولي لعبد الله أحمد خليل منشورات جامعة عمر المختار، ليبيا، ط١، ١٩٩٤م.
- الأسلوب: دراسة لغوية إحصائية، الدكتور سعد مصلوح، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، المكتبة التجارية الكبرى.
- الإيضاح في علل النحو للزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، ط٤، ١٩٨٢م.
- البحث النحوي عند الأصوليين لمصطفى جمال الدين، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.
- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع، تحقيق د.عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده، دكتور شوقي ضيف، دار المعارف.
- الجمل للزجاجي، علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت.
- دلائل الإعجاز للجرجاني، تصحيح محمد عبده، نسخة مصورة، دار المعرفة،

بيروت، ١٩٧٨م.
- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م.
- سبب وضع علم العربية للسيوطي، تحقيق مروان العطية، دار الهجرة، دمشق، ط١، ١٩٨٨م.
- شرح المفصل لابن يعيش، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- الصاحبي لابن فارس، تحقيق أحمد صقر، البابي الحلبي، ١٩٧٧م.
- طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر.
- العربية لغة العلوم والتقنيّة، الدكتور عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، ط٢، ١٩٨٦م.
- فصول في علم اللغة العام، ف. دي. سوسير، نقله إلى العربية أحمد نعيم الكراعين، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م.
- في إصلاح النحو العربي، دراسة نقدية، عبد الوارث مبروك، دار القلم الكويت، ط١، ١٩٨٥م.
- كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.
- اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري، تحقيق غازي مختار طليمات، وعبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.
- اللغة العربية، معناها ومبناها لتمّام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
- اللغة والمعنى والسياق، جون ليونز، ترجمة د.عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، سلسلة «آفاق عربية»، بغداد ١٩٨٧م.

- اللهجات العربية، نشأة وتطوراً، دكتور عبد الغفار حامد هلال، ط٢، ١٩٩٠م.
- المزهر للسيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وزملائه، دار التراث، القاهرة، ط٣
- المسائل العسكريات للفارسي، تحقيق إسماعيل أحمد عمايرة، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨١م.
- مفتاح العلوم للسكاكي، المطبعة الأدبية بمصر، ١٣١٧هـ.
- المقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني، تحقيق كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة العراقية، ١٩٨٢م.
- مقدمة لدراسة علم اللغة، دكتور حلمي خليل، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٣م.
- من أسرار اللغة لإبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٤
- مناهج البحث في اللغة، دكتور تمام حسان، طبعة الرسالة، ١٩٥٥م.
- نتائج الفكر للسهيلي، تحقيق د. محمد البنا، دار الرياض، ١٤٠٤هـ.
- النحو العربي بين التطوير والتيسير، عبد الرحمن السيد، مجلة مجمع القاهرة، مجلد ٧٠، ١٩٩٢م.
- نحو وعي لغوي، الدكتور مازن المبارك، دار البشائر، دمشق، ط٤، ٢٠٠٣م.
- نظرية تشومسكي اللغوية، جون ليونز، ترجمة حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٥م.

التوجيه النحوي

في إعراب « حيث » وصرف « فعلان »

« ملخَّص »

أعتزم في هذا البحث إعادة النظر في بعض العلل التي اعتمدها النحويون في تفسير بعض الظواهر التي خالفت القياس النحوي، فقد نُقل عن بني أسد أنّهم يصرفون ما لا ينصرف فيما علتُه الوصف وزيادة الألف والنون، فيقولون: «رأيت سكراناً»، ويؤنثون بابه بزيادة الهاء، فيقولون: «سكرانة»، ويعربون «حيث»، فيقولون: «من حيثٍ لا يعلمون»، و«كان ذاك حيثَ التقينا».

وهذا البحث يعنى بإعراب حيث وصرف فعلان من الجهة النحوية الصرفية، لا من الجهة اللهجية الصرفة، للوصول إلى تذليل بعض عقبات النحو وصعابه وتخليصه من شوائبه، وتيسير بعض بحوثه التي خالفت أسس التفكير النحوي عند العرب.

التوجيه النحوي

في إعراب « حيث » وصرف « فعلان »

بعدُّ الممنوع من الصرف في الأبحاث التي تحتاج إلى إعادة نظر لكونه خالف الأصل في الحركات الإعرابية، فالكلمة الممنوعة من الصرف لا تظهر عليها الكسرة على الرغم من أنّ الكسرة لا تظهر إلاّ على الأسماء، فهي من خصائصها، وكذا التنوين.

ومن ذلك -أيضا - بناء الاسم، وحقُّه الإعراب، والاسم المعرب تتغير حركة آخر حرف فيه بتغير محله في السياق، فالحركة التي تظهر عليه علامةٌ على وظيفته التي يُستدلُّ عليها بالعامل النحوي، لكن إذا وجدنا اسما أُعرب عند قبيلة من القبائل العربية، وهو مبنيٌّ عند غيرها؛ فلا بدَّ من الوقوف على هذه الظاهرة لدراستها وتحليلها، لأنَّ في ذلك عوداً على الأصل، إذ الأصل في الاسم أن تظهر عليه الحركات الثلاث، وهذا ما يجري على «حيث»، فقد ظهرت عليها الحركات الثلاث في لهجة بني أسد، ونراه واضحا في هذا البحث الذي سيعالج هذه الظاهرة بهدف توضيح العلل التي كانت وراء إعراب هذا الاسم المبني لعللٍ، ساقها النحاة في مظانّها.

ودراسة مثل هذه المسائل تفيد في إظهار المعايير التي يجب أن تكون الأساس في تيسير النحو وتخليصه من الإغراق في بحث العلل النحوية التي جعلت عدداً من الظواهر، يخرج على القاعدة الأصل من حيث الإعراب.

إعراب «حيث»:

«حيثُ» من الظروف المبنية على الضم، وقد شبهها أكثر النحاة بالغايات؛ من باب «قبل، وبعد»، غير أن لبني أسد منظوراً آخر في «حيث»، فهم يعربونها مطلقاً.

قال الكسائي: «وسمعت في بني أسد بن الحارث بن ثعلبة، وفي بني فقعس كلها، يخفضونها في موضع الخفض، وينصبونها في موضع النصب، يقولون: «من حيثِ لا يعلمون»، و«كان ذلك حيثَ التقينا»[1].

وتبياناً لهذه المسألة أقول:

اختلف النحاة في توجيه بناء «حيث» وسببه، فانقسموا فريقين:

الأول: نظر فيها من خلال علاقتها بما بعدها، أي من منظور نحوي -تركيبي.

والثاني: نظر فيها دون علاقتها بالسياق، أي من منظور صرفي.

أما الأول؛ فقد شبهها بالغايات، لذلك بنيت كما بني «قبلُ، وبعدُ»، قال ابن هشام في أثناء كلامه على «حيث»: «الضم تشبيهاً بالغايات، لأن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة، لأن أثرها -وهو الجر- لا يظهر»[2].

---

(١) انظر الارتشاف ٢/٢٦٦١، وتفسير القرطبي ١/٣١٠، وحاشية العطار ٤٧، والإشارة إلى ذلك دون نسبة في اللباب ٢/٧٨، والمغني ١٧٦.

(٢) المغني ١٧٦، وانظر شرح الكافية ٢/١٠١ -١٠٢، ١٠٨، وحاشية العطار ٤٧، وحاشية يس العليمي ١/٥٢.

وقد قال الرضي في أثناء كلامه على الظروف: «ظهور الإضافة فيها يرجح جانب اسميتها لاختصاصها بالأسماء، أما حيث وإذا وإذ فإنها وإن كانت مضافة إلى الجمل الموجودة بعدها إلا أن إضافتها ليست بظاهرة إذ لا إضافة في الحقيقة إلى مصادر تلك الجمل فكان المضاف إليه محذوفاً»، شرح الكافية ٢/١٠١، ١٠٢.

ولي فيما ذهب إليه ابن هشام نظر من أمرين:

أولهما: أنَّ «حيث» أبعد ما تكون شبهاً بالغايات، خلافاً لإجماعهم، وسيأتي تفصيله.

ثانيهما: أنَّ التسليم بأن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة خروج على ما لم يثبت في العربية، إذ لم يثبت أن الإضافة إلى الجمل تؤدي إلى البناء إلا في مواضع، كان صدر الجملة فيها مبنياً، وهذا لا يقاس عليه في «حيث»، ولا نظير لبناء الظروف لمجرد إضافتها إلى الجمل، وإلا؛ فالظروف المعربة تستحق البناء إذا أضيفت إلى الجمل، وهذا لا يقول به أحد.

أما الأمر الأول؛ فينجلي بمعرفة معنى الغاية التي كثر النظر فيها وفي حقيقتها، وأحسن ما جاء في ذلك ما ذهب إليه ابن يعيش ومن وافقه، قال: «إنَّ غاية كل شيء ما ينتهي به ذلك الشيء، وهذه الظروف إذا أضيفت كانت غايتها آخر المضاف عليه، لأنه به يتم الكلام، وهو نهايته، فإذا قطعت عن الإضافة، وأريد معنى الإضافة، صارت هي غايات ذلك الكلام، فلذلك المعنى قيل لها «غايات»[3].

أمّا قولهم: إن بناءها بسبب قطعها عن الإضافة لفظاً وإرادتها معنى، ففيه تساهل، لأنَّ القطع لا يكون سبباً للبناء، بدليل إعرابها مع القطع[4]، والمبنيات الأخرى لا يجوز إعرابها آناً وبناؤها آناً. والغايات إنما بنيت لتنزّلها منزلة جزء الكلمة الباقي عند حذف آخرها، لأن المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة، ولذلك لا يجوز الفصل بينهما إلا بشروط تشدّدوا فيها، فعند حذف المضاف إليه لفظاً وبقائه معنى، أصبح المضاف، «وهو الظرف» جزء كلمة، حذف جزؤها الآخر، «وهو المضاف إليه»، ووسط الكلمة لا يكون إلا مبنياً باتفاق، فالبناء عند قطع الظرف، للدلالة على المحذوف.

---

(٣) شرح المفصل ٨٥/٤، وانظر اللباب ٨٣/٢، وحاشية العطار ٤٧.

(٤) انظر إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٦٥٣، وروح المعاني ٢٠/٢١.

ويقوي الرأي السابق أنهم في المنادى المرخم يذرون الحرف الأخير بعد الترخيم على بابه في البناء كما كان قبله، فيقولون: «أفاطمَ» بفتح الميم، كما قالوا: «أفاطمَة» بفتح الميم أيضاً عند إثبات المحذوف، وهذا الوجه الأعلى في الترخيم.

ولما كانت الغايات في حالة الإعراب تحرك بالفتح أو الجر، لم يبقَ للدلالة على البناء من جهة، وعلى المحذوف من جهة أخرى سوى الضم، وعليه وقع الاختيار[٥].

أما «حيث»؛ فلا تشبه الغايات، لأن المضاف إليه مذكورٌ بعدها -وهو الجملة- ويسقط الكلام إذا حذف، ولا يصح قطعها عن الإضافة، كما صح في الغايات، وبهذا يبطل كونها تشبهها، وقد تقدم الردُّ على القائل بأن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة.

أما الفريق الثاني الذي نظر في بناء «حيث» صرفياً؛ فقد قال: إنما كان البناء لأن أصلها «حوث»، ورد في اللسان قوله: «أجمعت العرب على رفع «حيث» في كل وجهٍ، وذلك أن أصلها «حوث»، فقلبت الواو ياءً لكثرة دخول الياء على الواو، فقيل «حيثُ»، ثمّ بنيت على الضم لالتقاء الساكنين، واختير لها الضم ليشعر ذلك بأن أصلها الواو، وذلك لأن الضمة مجانسة للواو، فكأنهم أتبعوا الضم الضم»[٦]. وفي هذا الكلام نظر لأمور منها:

الأول: أن العرب لم تجمع على رفع «حيث» في كل وجهٍ، لأن منهم من يفتحها في كل وجهٍ كبني يربوع وطهيّة[٧]، ومنهم من يبنيها على الكسر[٨]، ومنهم من يعربها في كل وجهٍ كبني أسد.

والثاني: أن التقاء الساكنين لا يكون سبباً للبناء، لأن الاسم يبنى إذا شابه الحرف.

---

(٥) انظر حاشية العطار ٤٧.

(٦) اللسان «حيث»، وانظر الكشف ١/ ٢٧٧.

(٧) انظر اللسان «حيث».

(٨) انظر الأصول في النحو ٢/ ١٤٣.

والثالث: أن التعويض للدلالة على محذوف، أو موضع قلب، إنما يكون قبل موضع القلب لا بعده، ففي «سعَوا» جاء الفتح قبل موضع الحذف للألف وليس بعده، ولا نظير لحركة تدل على موضع حذفٍ أو قلبٍ قبلها.

والرابع: إذا سلّمنا بأن «حيث» فرع على «حوث»، ثمّ بنيت لتدلّ على أن أصل الياء واو، لزم من هذا أن تكون «حوث» معربة، ولا وجه لبنائها، ويردُّه المسموع من كلامهم، إذ جاءت «حوث» مبنية أيضاً، من ذلك ما نقل عن ابن عمر نقلاً عن الأسود قال: «قلت لابن عمر كيف أصنع بيدي إذا سجدت، قال ارم بهما حوثُ وقعتا»[9]، وقول الشاعر:

وأنني حوثُ ما يشري الهوى بصري … من حوثُ ما سلكوا أدنو فأنظور[10]

وقول القتال الكلابي:

سقى الله حيًّا من فزارة دارُهم … بسبّى كراماً حوثُ أمسوا وأصبحوا[11]

وقول رجل من طيء:

تحنُّ إلى الفردوس والشّيرُ دونها … وأيهاتَ عن أوطانها حوثُ حلّتِ[12]

والصواب أن «حوثُ، حيثُ» لهجتان كانتا للعرب، لا أن إحداهما أصلٌ والثانية فرع عليها بدليل أن ثمة لهجة ثالثة في «حيث» هي «حاث» بالألف[13]، فلا يمكن تعليلها من خلال الأصول والفروع.

وخلاصة الكلام عليها أن الاسم إذا شابه الحرف بُني، ومشابهة «حيث» للحروف

(٩) الكفاية في علم الرواية ١٨٢، وكتاب الإبدال ٢/٤٨٥.

(١٠) سر الصناعة ٢/٦٣٠.

(١١) معجم البلدان ٣/١٨٢.

(١٢) مجالس ثعلب ٥٦٦.

(١٣) انظر حاشية العطار ٤٧.

قوية من جهة افتقارها إلى حدثٍ بعدها يبينها، كافتقار الجار للمجرور، والافتقار ما هو إلا سبب من أسباب البناء، ولذلك بنيت الأسماء الموصولة لافتقارها إلى جملة الصلة بعدها، والقول في افتقار «حيثُ» حمل ابن كيسان إلى القول بحرفيتها، قال: «حيثُ حرف مبني على الضم، وما بعده صلةٌ له يرتفع الاسم بعده على الابتداء كقولك: قمت حيثُ زيدٌ قائمٌ»[١٤].

ويقوي مشابهة «حيثُ» للأسماء الموصولة إبهامها، ولا تتعرف إلا من خلال جملة تزيل إبهامها، قال ابن الحاجب: «بني حيث لأنه موضوعٌ لمكان حدث تتضمنه الجملة فشابه الموصولات في احتياجه إلى الجمل»[١٥]، وهذا الوجه صرح به العكبري في أثناء كلامه على «حيث»، فقال: «وهي مبهمة يبينها ما بعدها ولا تكاد العرب توقع بعدها المفرد، بل تبينها بالجملة، وذلك لشدة إبهامها، وإرادة تعيينها بإضافتها إلى المعين، وذلك لأنك لو قلت: جلست حيثُ الجلوسِ أو حيثُ زيدٍ، لم يكن في ذلك إيضاحٌ تام لاحتماله، فإذا قلت: حيث جلس زيد، لم يبق فيه احتمال»[١٦].

فإن قلت إنّ أغلب الظروف تفتقر إلى المضاف إليه بعدها، ثم تبقى على بابها من الإعراب، ولا تبنى، فإن الجواب أنه مما قوى بناء «حيثُ» دون غيرها أنها لا تتصرف[١٧]، كما لا تتصل الضمائر بها، ولا يحذف المضاف إليه بعدها، خلافاً لأخواتها المعربة فبعدت عنها، ثم اختير لها الضم ليدل على أنها حركت بحركة ليست بأصلٍ فيها، لأنها تفتح وتكسر للإعراب[١٨].

---

(١٤) اللسان «حيث».

(١٥) شرح الكافية ١٠٧/٢ -١٠٨، وانظر حاشية يس العليمي ٥٢/١.

(١٦) اللباب ٧٨/٢.

(١٧) انظر اللباب ٧٩/٢ -٨٠، وكذا الارتشاف ٢٦٠/٢.

(١٨) انظر الكشف ٢٧٦/١.

ولما لم يقع الحدث إلا في جملة، ولا تنفك الجملة عنه، كانت «حيثُ» من الظروف الواجبة الإضافة إلى الجمل[١٩]، وإذا سلّمنا بأن الحدث قد يتضمنه الاسم المفرد، فقد صحت إضافتها إليه، فتقدير الحدث في نحو: «زيدٌ في الدارِ»: كائن، لكنه متضمن في كلمة «زيد» نفسها، لأن اسم «زيد» يدل على وجود شخص يدعى «زيداً»، كما أنك لو قلت: «خالد»، دل على وجود شخص، اسمه خالد. وهنا قد نصل إلى جواز إضافة «حيث» إلى المفرد، وعليه قول الشاعر:

ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم ببيض المواضي حيثُ ليِّ العمائم[٢٠]

أقول: إن إضافة «حيثُ» إلى المفرد، يوجب إعرابها، لأن الإضافة من خصائص الأسماء، والاسم من حقه الإعراب، ومما يدل على إعرابها إذا أضيفت إلى المفرد السماع عن العرب، وعليه نص ابن جني بقوله: «من أضاف حيثُ إلى المفرد أعربها»[٢١]، كقول الشاعر:

أما ترى حيثَ سهيلٍ طالعا نجماً يضيء كالشهاب لامعا[٢٢]

ولما كانت إضافتها إلى المفرد وإلى الجملة واحدة في البناء لافتقارها إلى الحدث، كان إعرابها إذا أضيفت إلى المفرد أو الجملة واحداً، لأن الإضافة من خصائص الأسماء، وعليه كان بنو أسد في كلامهم. وهنا نذكر عجب الزجاج من سيبويه في بناء «أي» على الرغم من إضافتها، فقال: «ما تبين لي أن سيبويه غلط إلا في موضعين هذا أحدهما، فإنه يسلّم أنها تعرب إذا أفردت، فكيف يقول ببنائها إذا أضيفت»[٢٣].

---

(١٩) انظر أوضح المسالك ٧٨/٢.

(٢٠) شرح الكافية ١٠٨/٢.

(٢١) المغني ١٧٨.

(٢٢) انظر المغني ١٧٨، وتمامه في شرح ابن عقيل ١٧/٣، وشرح الكافية ١٠٨/٢.

(٢٣) المغني ١٠٨.

صرف فعلان:

نُقِلَ عن بني أسد أنهم يصرفون ما لا ينصرف، فيما علّته الوصف وزيادة الألف والنون، من نحو «سكران وغضبان»، فيقولون: «رأيت سكراناً» بالتنوين، ويجرونه بالكسرة، ويؤنثون بابه بالهاء، فيقولون: «سكرانة»[٢٤]، ولتعليل هذه الظاهرة نحررها على النحو الآتي:

قالوا: الاسم يمنع من الصرف بوجود علتين فرعيتين مختلفتين، مرجع أحدهما اللفظ، ومرجع الأخرى المعنى، أو علة تقوم مقام علتين فرعيتين[٢٥].

أما شرط الفرعية فلأن الفعل فرعٌ على الاسم في اللفظ، لأنه مشتقٌ من المصدر، والمصدر اسم، وفرعٌ عنه في المعنى لحاجته إليه، لأن الفعل يحتاج إلى فاعل، والفاعل لا يكون إلا اسماً. وعليه فإن الاسم إذا ثبتت فيه الفرعية عن غيره، فقد شابه الفعل بكونه فرعاً، فيعطى حكم الفعل في المنع من التنوين والجر[٢٦]، قال العكبري: «الاسم يصير فرعاً بحدوث أمرٍ ثانٍ لغيره ومسبوقٍ به»[٢٧].

وقد ذكر النحاة هذه الفرعيات في تسعة أمور هي:

وزن الفعل، والوصف، والتعريف، والعجمة، والجمع، والتركيب، والألف والنون الزائدتان، والعدل، والتأنيث.

أقول: وقولهم بمجمله فيه نظر من أمرين:

الأول: إذا سلمنا بأن الفرعية هي الحكم الفصل للمنع من الصرف، فإن الفرعيات

---

(٢٤) انظر شرح المفصل ٦٧/١، وشرح الكافية ٦٠/١، والارتشاف ٤٢٨/١، وحاشية الصبان ٢٣٥/٣ وشرح التصريح على التوضيح ٢١٣/٢.

(٢٥) انظر شرح الشذور ٤٥١، وشرح ابن عقيل ٣٠٣/٣.

(٢٦) انظر شرح الكافية ٣٦/١، وحاشية الصبان ٢٣١/٣.

(٢٧) اللباب ٥٠١/١.

تتجاوز إلى ما فوق التسعة، فثمة فرعيات لم تُعَدّ في موانع الصرف على الرغم من كونها كذلك، كالمثنى فرع الواحد، والبدل فرع المبدل منه، والتوكيد فرع المؤكد، ومن ادعى بأن الفرعيات المعتد بها للمنع من الصرف تسعة لا غير، واستبعد المذكورة، استلزم القول برجحان الشيء دون مرجح، وهو باطل.

الثاني: قد تقدم أن الفعل فرعٌ على الاسم من جهتين مختلفتين، لكن الاسم في هذه العلل فرعٌ عن اسم آخر، ولم يشبه الفعل لا في اللفظ ولا في المعنى إلا من خلال الفرعية، وقد تقدم ردها، فكيف يعطى حكم الفعل، وقد قالوا الصفة فرع على وزن الموصوف، والتأنيث فرع التذكير، والعدل فرع المعدول[٢٨]، وما الموصوف، والمذكر، والمعدول إلا أسماء.

يجب أن يشبه الاسم الفعل من جهتي اللفظ والمعنى لكي يعطى حكمه، وهذا لا يتأتى من خلال الفرعية، وما تعنيني هنا صيغة «فعلان» في الوصف.

اشترط في صيغة «فعلان» لكي تمنع من الصرف إحدى حالتين: العلمية، أو الوصف، مع زيادة الألف والنون في كل منهما، و«فعلان» الوصف هو موضوع المسألة.

لم يذكر النحاة علة جعل الوصف من الأمور التي تمنع من الصرف، سوى أنها فرعٌ على وزن الموصوف، كما أن الفعل فرعٌ على الاسم[٢٩]، ومما تقدم في الكلام على الفرعيات وردّها، نجد أن مشابهة الاسم للفعل في المعنى واضحة حال كونه وصفاً، ذلك أن الصفة بمنزلة الفعل، بدليل تعليق شبه الجملة بها، كما يمكن أن تعمل عمل الفعل إذا كانت اسم فاعل أو صفة مشبهة.

ودليل ثقل الصفة أنهم في جمع المؤنث السالم يفتحون عين الاسم، نحو «تَمَرَات»،

---

(٢٨) انظر أسرار العربية ٣٠٧.

(٢٩) انظر شرح الكافية ١/ ٣٧.

ويسكنون النعت، نحو «سهْلات»[٣٠]، قال ابن يعيش: «فتحوا الاسم، وسكّنوا النعت لخفة الاسم، وثقل الصفة، لأن الصفة جاريةٌ مجرى الفعل، والفعل أثقل من الاسم، لأنه يقتضي فاعلاً، فصار كالمركب منهما، فلذلك كان أثقل من الاسم»[٣١].

فإذا اجتمع مع الصفة -وهي علة معنوية- علة أخرى لفظية تدني الاسم من الشبه بالفعل، أعطي حكمه، والعلة اللفظية ما هي إلا الألف والنون في «فعلان» الوصف، المشبهتان لألفي التأنيث في نحو «حمراء» الممنوعة من الصرف، حتى قيل إنهم حملوا «فعلان» الصفة على «فعلاء» وأجروها مجراها[٣٢] في المنع من الصرف، والحمل في كلامهم كثير.

وقد عرض غير واحد من النحويين لأوجه الشبه بين الألف والنون وألفي التأنيث؛ بل أطلقوا على أبواب من كتبهم عنوانات تبيِّن ذلك الأمر، كقولهم: «باب الألف والنون المشبهتين لألفي التأنيث؛ أو المضارعة لألفي التأنيث»[٣٣]. ومنهم من احتج بأن ألفي التأنيث أصل، والألف والنون فرعٌ عليهما؛ مدعماً حجته بأدلة سماعية وأخرى قياسية[٣٤]. قال العكبري: «وأما الألف والنون الزائدتان فتشبهان الألف في حمراء من أوجه:

أحدها: أنهما زيدا معاً كما أنّ ألفي التأنيث كذلك.

والثاني: أن بناء الألف والنون في التذكير مخالف لبنائه في التأنيث، كمخالفة بناء مذكر حمراء لبناء مؤنثها، فالمؤنث من فعلان «فعلى».

---

(٣٠) انظر أوضح المسالك ٤/٢٩٢.

(٣١) شرح المفصل ٥/٢٨.

(٣٢) انظر سيبويه ٣/٢١٦، والمغني ٨٥٧.

(٣٣) انظر اللمع في العربية ١٥٤.

(٣٤) انظر سر صناعة الإعراب ٢/٤٣٥، وقول المبرد في شرح الكافية ١/٦٠.

والثالث: أن تاء التأنيث لا تدخل على «فعلان فعلى»، كما لا تدخل على حمراء.

والرابع: أنهما جاءا بعد سلامة البناء، كما جاء ألفا التأنيث بعد سلامته.

والخامس: أنهما اشتركا في ألف المد قبل الطرف الزائد»[٣٥].

وبذا تبين لنا أن الألف والنون الزائدتين، قد نزلا منزلة ألفي التأنيث، فكانتا علة لفظية ثقيلة «هي التركيب»، اجتمعت مع علة معنوية «هي الوصف»، وتركيبهما مع ما دخلتا عليه كتركيب «ستة عشر»، ولما كانا بمنزلة ألفي التأنيث امتنع دخول علامة تأنيث بعدهما، إذ لا يجتمع تأنيثان في كلمة واحدة؛ بدليل أنك في المفرد المؤنث المختوم بتاء التأنيث، تحذف منه التاء عند جمعه جمع مؤنث سالماً، فتقول في جمع «مسلمة: مسلمات»، والقياس أن تقول: «مسلمتات»، فلما اجتمعت علامتا تأنيث في كلمة واحدة، حذفت الأولى منهما وهي تاء المفرد، وبقيت الثانية دليلاً عليها مع إفادة الجمع[٣٦].

كذلك فإن مؤنث «فعلان» هو «فعلى»، كقولك: «سكران، سكرى»، إذا اعتبرت الألف والنون بمنزلة ألفي التأنيث، كي لا يجتمع تأنيثان في كلمة واحدة، وإلا حذف الأول منهما، أما إذا لم تعدهما كذلك فمؤنث سكران: سكرانة، والوجه الأول «فعلان فعلى» ممنوع من الصرف، لأن التأنيث كالتركيب الذي يجعل الاسم ثقيلاً في اللفظ ويقربه من الشبه بالفعل؛ بخلاف الثاني، وهو «فعلان فعلانة»، إذ لا التفات فيه إلى الشبه بين الألف والنون وألفي التأنيث، قال الرضي: «وهذا دليلٌ قوي على أن المعتبر في تأثير الألف والنون انتفاء التاء لا وجود فعلى، فإذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء التاء..؛ فيجب أن يكون غير منصرف»[٣٧].

---

(٣٥) اللباب ٥٠٢/١ -٥٠٣، وشرح الكافية ٦٠/١، وحاشية الصبان ٢٣٥/٣.

(٣٦) انظر الإنصاف ٤٢ -٤٣، واللباب ١١٨/١.

(٣٧) شرح الكافية ٦٠/١ -٦١.

فمن قال بالوجه الثاني وردَّ الأول، صرف الاسم، لأنه فوّت علة لفظية كانت قد اجتمعت مع علة أخرى معنوية، فمنعتا الاسم من الصرف، فلما أُهملت إحداهما انصرف الاسم، قال أبو علي الفارسي: «باب ما لا ينصرف يراعى فيه اللفظ، فإذا زال اللفظ عن الحال التي توجب ترك الصرف، انصرف الاسم»[٣٨]، وهذا ما دفع بني أسد لصرف «فعلان» الصفة[٣٩].

وإذا ثبت أن «فعلى» هي مؤنث «فعلان» حصراً، فيمكننا القول إنَّ التأنيث بالتاء هو الأصل، والتأنيث بالألف هو الفرع؛ لأن صيغة «فعلى» هي صيغة تأنيث للصفة المشبهة باسم الفاعل المذكر، وما الصفة المشبهة باسم الفاعل إلا فرع على صيغة الفاعل الأصلية.

ولما كانت صيغة اسم الفاعل المؤنث بالتاء، نحو «كاتب: كاتبة وقاتل: قاتلة، وغاضب: غاضبة»، وكان اسم الفاعل هو الأصل كان تأنيث «فعلان: فعلى» بالألف وليس بالتاء، لأن «فعلى» فرع فرعٍ، فهي فرعٌ من جهة أنها مؤنث للصفة المشبهة «فعلان» المذكر، وفرعٌ من جهة أن الصفة المشبهة فرعٌ على صيغة اسم الفاعل، ولا مندوحة من اعتبار أن التأنيث بالألف فرعٌ على التأنيث بالتاء.

فالتأنيث بالألف صيغة مستحدثة في العربية، لأن العرب -وبني أسد على وجه

---

(٣٨) المسائل العضديات ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٣٩) فإن قيل: إنَّ ألفي التأنيث تمنع من الصرف دون اجتماع علةٍ أخرى معهما، إذ هما بمنزلة علة قامت مقام علتين، فكيف اشترط أن يجتمع مع الألف والنون الوصف على الرغم من كونهما تشبهان ألفي التأنيث كما تقدم؟

فالجواب: قد تقدم أن ألفي التأنيث بمنزلة الأصل والألف والنون فرع، والفرع لا يحمل كل صفات الأصل، ولا يعطى كل أحكامه بل يضيق فيه، ونظير ذلك في كلامهم كثير فهناك شروط لإعمال «ما» عمل «ليس»، ولإعمال «لا» عمل «ليس» أو عمل «إنَّ»، وهذه الشروط لا تتوجه في إعمال «ليس، إنَّ» لأنهما أصلٌ في العمل. وانظر ذلك في شرح الكافية ١ / ٦٠.

الخصوص - لما أرادوا إدخال علامة تأنيث على الاسم الدال على مسمى مؤنث، لتمييزه من المذكر، اختاروا التاء في أول الأمر، فكان مؤنث «سكران: سكرانة»، والتاء دخلت لمجرد الفرق والاسم مصروف، كما صرف نحو «كاتب: كاتبة».

أما لجوء العربية فيما بعد إلى صيغة «فعلى» دون «فعلانة»؛ فالظاهر أنه لمّا كان «سكران» ونحوه يتضمن كلمة واحدة مؤلفة من جزأين هما المصدر «سكر» والألف والنون اللازمتان لبناء الصفة المشبهة، ثقل هذا الاسم، ولما أريد تأنيثه بالتاء أصبح اسماً مركباً من ثلاثة أجزاء، فلجأت العربية كعادتها إلى الخفة، باستحداث صيغة تفيد ما سبق كله مع الابتعاد عن الثقل، فكانت صيغة «فعلى».

و«سكران، سكرى» ممنوعٌ من الصرف، لأنهم حملوه على «أحمر، حمراء» من أوجه، قد مرَّ ذكرها.

أما ما ورد لغير بني أسد في صرف «فعلان» الصفة؛ فمن ذلك قول امرأة من بني عامر بن صعصعة:

عمداً أخادع نفسي عن تذكركم ... كما يخادع صاحي العقل سكرانا[٤٠]

وقول شاعر آخر، وقد نقله ابن منظور عن ابن برّي:

وإن أزى مالُه لم يَأزِ نائلُه ... وإن أصاب غِنىً لم يُلفَ غضبانا[٤١]

وقول الشاعر:

إذا رضيتْ عني كرامُ عشيرتي ... فلا زال غضباناً عليّ لئامها[٤٢]

---

(٤٠) معجم البلدان ٣/٤.

(٤١) اللسان «أزا».

(٤٢) وهو لأبي العيناء، أبجد العلوم ٢/١٧٣.

وقول الآخر:

يـا ضـربةً مـن شـقيٍّ أوردتـه لظـىً　　　قسوف يلقى بها الرحمن غضبانا[٤٣]

ولا يمكننا الجزم بأن ما جاء من الشعر الذي قد صرف فيه «فعلان» الصفة، إنما تعين لموافقة لهجة بني أسد، وذلك لجواز أن يكون لضرورة الشعر لا لأثر اللهجات؛ أو يكون التنوين في بعضها ألف إطلاق ليس إلا.

وقد جاء أكثر الشعر موافقاً للقياس في المنع من الصرف كقول الشاعر:

أسـكرانَ كـان ابـن المراغـةِ إذ هجـا　　　تميمـاً بجـوف الشـأم أم متسـاكر[٤٤]

أما في موضوع القراءات القرآنية، فإن صيغة «فعلان» الوصف جاءت على القياس في المنع من الصرف ثلاث مرات، ولم ترد قراءة بالصرف، وهذه المواضع هي:

الأول في سورة الأنعام، وهو قوله تعالى: ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيرانَ له أصحابٌ يدعونه إلى الهدى﴾[٤٥].

والثاني في سورة الأعراف، وهو قوله تعالى: ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفاً﴾[٤٦].

والثالث في سورة طه، وهو قوله تعالى: ﴿فرجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفاً﴾[٤٧].

ولم يأتِ النحاة بشاهدٍ من كلام العرب يؤيد نقلهم عن بني أسد، وكل ما جاء من ذلك كان على سبيل التمثيل لا الاستشهاد، كقولهم: إن بني أسد يقولون «مررت بسكرانٍ، جاء سكرانٌ».

---

(٤٣) الاستيعاب ١٦٨/٨.

(٤٤) انظر أساس البلاغة ٢١١، والخصائص ٣٧٥/٢.

(٤٥) سورة الأنعام، الآية٧١.

(٤٦) سورة الأعراف، الآية١٥٠.

(٤٧) سورة طه، الآية٨٦.

وأما شواهد الحديث الشريف؛ فمنها ما نقله السيوطي في الدر المنثور، قال: «أخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر عن أبي عبد الله، قال: أراد موسى أن يفارق الخضر فقال له موسى أوصني. قال: كن نفّاعاً ولا تكن ضرّاراً، كن بشاشاً ولا تكن غضباناً»(٤٨)، وما جاء في المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم للأصبهاني قال: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت فبات غضباناً عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح»(٤٩).

وقد وقع لي شاهدٌ نثري لامرأة من بني أسد، جاء بخلاف ما نقل عن قومها، قال ابن السكيت في كتاب الإبدال ضمن باب الإبدال من ألفاظ مختلفة، مستشهداً لإبدال الخاء من الكاف: «حكى الفراء عن امرأة من بني أسد، أنها قالت في كلامها: «جاءنا سكرانَ ملتكاً، في معنى جاءنا ملتخاً، وهو اليابس من السكر»(٥٠)، فلو صرفت؛ لقالت: «جاءنا سكراناً» بالتنوين، فكان كلامها على القياس الغالب في المنع من الصرف، وهذا لا ينقض هذه الظاهرة، إذ يجوز أن يوجه النقض إلى نقلهم عن بني أسد.

وإذا ما عجنا على كتب الأوائل ونقولهم، نرى أنهم مثلوا لصرف "فعلان" الصفة بكلمة «سكران»، ثم قاسوا على باقي الباب كغضبان، وحيران، وهو أمر لافتٌ للنظر؛ فإذا كان بنو أسد صرفوا «سكران» دون غيرها من أخواتها، ثم جاء النحاة واللغويون فاجتهدوا في بقية الباب، فإن المسألة تتوجه بأن العرب قد استغنوا بالصفة المشبهة «سكران» عن اسم الفاعل «ساكر»، فبات حكمها في الصرف كحكمه نحو «كاتب، كاتبة»، ومن منعه من الصرف فقد جاء به على الأصل في المنع.

---

(٤٨) الدر المنثور ٥/٤٣٢، وروح المعاني ١٦/٨.

(٤٩) المسند المستخرج على صحيح مسلم ٤/١١٢، وسنن البيهقي ٧/٢٩٢، ومسند إسحق بن راهويه للصنعاني ١/٢٤٢.

(٥٠) القلب والإبدال لابن السكيت، ضمن كتاب «الكنز اللغوي في اللسن العربي» ٦٥.

وقد تتبعت ورود لفظة «ساكر» في كتب التفسير، واللغة، والنحو، فرأيت أنهم استخدموا للدلالة على من شرب خمراً كلمة «سكران»، ولم يستخدموا «ساكر». أما لفظة «ساكر» فلم ترد إلا في أربعة مواضع، جاءت في أغلبها للدلالة على معنى الهدوء والسكون، لا الحالة المعروفة بالسكر، والمواضع المشار إليها هي كالآتي:

الأول: في كتاب مجمل اللغة لابن فارس، قال: «والساكرة الليلة الساكنة... منه سكرت الريح إذا سكنت»[٥١].

الثاني: في أساس البلاغة للزمخشري، قال: «وسكَرت الريح وسكِرت: سكنت، وريحٌ ساكرة، وليلةٌ ساكرة: ساكنة الريح، وماءٌ ساكر: دائم لا يجري»[٥٢].

الثالث: كتاب الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة لابن مالك، قال في باب السكون: «ساكر، وساجن، وهادئ»[٥٣].

الرابع: كتاب حجة القراءات لابن زنجلة، قال: «واعلم أن السكر داخلٌ على الإنسان كالمرض والهلاك، فقالوا سكرى مثل هلكى، قال الفراء: فكأن واحدهم سَكِر مثل زَمِن، أو ساكر مثل هالك»[٥٤].

ولم ترد كلمة ساكر في غير هذه المواضع، فهل يمكن القول: إنهم استغنوا بسكران عن ساكر، فأخذت حكمها في الصرف، ونظيره أن العرب استغنت بـ«ترك» عن «وذر» و«وَدَعَ»[٥٥]، وإن وردت «ودع» في قراءة ﴿ما وَدَعَكَ ربك وما قلى﴾[٥٦]، فهي شاذة

---

(٥١) مجمل اللغة ٤٦٨.

(٥٢) أساس البلاغة ٢١٦.

(٥٣) الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة ٢٠٤.

(٥٤) حجة القراءات لعبد الرحمن بن زنجلة.

(٥٥) انظر الإنصاف ٤٨٥.

(٥٦) سورة الضحى، الآية٣، وانظر المحتسب ٤٣٢/٢.

قليلة، ولا يقاس عليها، وكذا «ساكر».

وخلاصة الكلام على «فعلان» الوصف أن الفرعية ليست الحكم في المنع من الصرف، إنما الحكم هو شبه الاسم للفعل، فهو عندما شابه الفعل من جهتين -الأولى كونه وصفاً والصفة بمنزلة الفعل لثقلها، والثانية شبه الألف والنون لألفي التأنيث مما يعني التركيب؛ والفعل ثقيلٌ ومركب - مُنع من الصرف، أما بنو أسد فصرفوه، لأنهم لم يلتفتوا إلى الشبه بين الألف والنون وألفي التأنيث، ولاسيما أن التأنيث بالتاء هو الأصل، والتأنيث بالألف هو الفرع؛ أما التأنيث بالألف فهو صيغة مستحدثة في العربية.

المصادر والمراجع :

- أبجد العلوم والوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، لصديق بن حسن القنوجي ، تحقيق عبد الجبار زكّار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٨م.
- الإبدال ، لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق عز الدين التنوخي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٣٨٠هـ.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق مصطفى أحمد النّماس ، المكتبة الأزهرية ، مصر ، ١٤١٧هـ.
- أساس البلاغة ، للزمخشري ، تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت.
- الاستيعاب ، ليوسف بن عبد الله بن محمد عبد البر ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٢هـ.
- أسرار العربية ، لأبي البركات بن الأنباري ، تحقيق محمد بهجت البيطار ، مطبعة الترقي ، دمشق ، ١٣٧٧هـ.
- الأصول في النحو ، لابن السراج ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٨هـ.
- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار التفسير ، مطبعة إسماعيليان ، قم ، ط٣ ، ١٤١٦هـ.
- الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة ، لابن مالك ، تحقيق محمد حسن عواد ، دار الجيل ، بيروت ط١ ، ١٤١١هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف ، لأبي البركات بن الأنباري ، المكتبة التجارية الكبرى.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام، تحقيق البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، مطبعة السعادة، مصر.
- تفسير القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٨٨٧م.
- حاشية العطار على شرح الأزهرية في علم النحو، المكتبة التجارية، مصر.
- حاشية يس العليمي على شرح التصريح على التوضيح، المكتبة التجارية.
- حجة القراءات، لعبد الرحمن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- الخصائص، لابن جني، تحقيق محمد علي النّجار، عالم الكتب، بيروت.
- الدر المنثور، للسيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سر صناعة الإعراب، لابن جني، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق.
- سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
- شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري، المكتبة التجارية، مصر.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مؤسسة دار الهجرة، قم، ط٣، ١٤١٤هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق البقاعي.
- شرح الكافية، للرضي، الشركة الصحافية العثمانية، استانبول.
- شرح المفصل، لابن يعيش، طُبع في إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

- الكتاب، لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، تحقيق السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- الكنز اللغوي في اللسن العربي، نقلاً عن نسخ قديمة، سعى في نشره وتعليق حواشيه د.أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٣م، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد، (وضمنه كتاب القلب والإبدال لابن السكيت).
- اللباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، تحقيق غازي مختار طليمات وعبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف.
- مجمل اللغة، لابن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- مختار الصحاح، للرازي، تحقيق عبد الرحيم محمود، مكتبة لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.
- المسائل العضديات، للفارسي، تحقيق شيخ الراشد، إحياء التراث العربي، ١٩٨٦م.
- مسند إسحق بن راهويه، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن

الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، للأصبهاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.

-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق د.مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، دمشق.

الجملة المستثناة

« ملخَّص »

اختلف النحاة في الجملة الواقعة بعد «إلا»، كما اختلفوا في معنى «إلا» ذاتها التي يكون الاسم بعدها مرفوعاً على الابتداء، فمنهم مَن جعلها منصوبة على الاستثناء، ومنهم مَن أنكر ذلك، ومنهم مَن لم يأتِ على ذكر اسم هذه الجملة، وإنما اكتفى بالإشارة إليها.

وهذا البحث يناقش هذه الآراء موضِّحاً أو مرجِّحاً، ومحاولاً الوصول إلى ما يبيِّنُ حقيقةَ هذه الجملة بين الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب، أو لا.

الجملة المستثناة

لم يتفق النحاة على موضع الجملة المستثناة، وإن كانوا قد ذكروها في كلامهم دون ذكر اسم موضعها أو محلّها من الإعراب، فالخلاف بينهم في تحديد محلّها فحسب، فهم أقروا بوجود جملة بعد «إلا»، لكنهم اختلفوا في محلّها، إذ إنَّ منهم مَن أنكر أنها منصوبة على الاستثناء كما ذهب إلى ذلك عددٌ منهم.

فالوقوف على ما قاله النحويون في هذا الأمر يبيّن مَن أقرَّ بأنّها منصوبة على الاستثناء، ومَن أنكر ذلك، مشفوعاً بذكر آراء الفريقين وحججهم، بغية الوصول إلى حقيقة هذه الجملة، وتحقيق محلّها إن كان لها محلّ.

الجملة المستثناة من الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب برأي عدد من النحويين، كما صرَّح بذلك ابن هشام في المغني، وبيَّن ثَمَّة أنها تنحصر في سبعٍ برأي جمهور النحاة بقوله: «هذا الذي ذكرته من انحصار الجمل التي لها محلٌّ في سبعٍ جارٍ على مَا قرروا، والحقُّ أنّها تسع، والذي أهملوه الجملة المستثناة والجملة المسند إليها، أمَّا الأولى، فنحو: ﴿لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله﴾[1]، قال ابن خروف: مَن: مبتدأ، ويعذبه الله: الخبر، والجملة في موضع نصب على الاستثناء»[2].

فالجمهور لم يُثبت هذا المحلَّ لهذه الجملة غيرَ أنه مقرٌّ بوجود مبتدأ وخبر واقعين بعد «إلا»، لكن ابن هشام ذكر أنَّ منهم مَن نصَّ على أنها منصوبة على الاستثناء، كما هو ظاهر كلامه.

---

(١) سورة الغاشية، الآية ٢٣.

(٢) مغني اللبيب ٥٥٨.

ويلزم من هذا بيانُ فائدة الاستثناء المنقطع الذي حُملت عليه الجملة، وجُعلت فرعاً عليه، فقولنا: «جاء الطلاب إلا كتبَهم» استثناء تام موجب منقطع، لأنَّ الكتب ليست من جنس الطلاب، وهذا ما جعله منقطعاً، وقولنا: «ما جاء الطلاب إلا كتبَهم» استثناء تام غير موجب منقطع، و«كتبهم» في المثالين واجبة النصب، ولو كان الاستثناء تاماً غير موجب ومتصلاً؛ لجاز النصب على الاستثناء والرفعُ على البدلية، نحو: «ما جاء الطلاب إلا زيداً أو زيدٌ».

وفائدته ثلاثة أشياء، ذكرها العكبري في اللباب، هي: «الإعلام بعموم الأول، وأن الثاني من آثار الأول، وإثبات ما كان يحتمل نفيه»[٣]، غير أن سيبويه أثبت لـ«إلا» معنى «ولكنّ» بقوله: «هذا باب ما يكون «إلا» على معنى «ولكنَّ»، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا مَن رحم﴾[٤]، أي: ولكنَّ مَن رحم، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لمّا آمنوا﴾[٥]، أي: ولكنَّ قوم يونس لما آمنوا، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾[٦]، أي ولكن قليلاً ممن أنجينا منهم، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربُّنا الله﴾[٧]، أي: ولكنَّهم يقولون: ربُّنا الله.

وهذا الضرب في القرآن كثير»[٨].

---

(٣) اللباب ٣٠٧/١.

(٤) هود، الآية٤٣.

(٥) يونس، الآية٩٨.

(٦) هود، الآية١١٦.

(٧) الحج، الآية٤٠.

(٨)سيبويه، ٣٢٥/٢.

وأيّد ذلك ابن السراج بقوله: «إلا في تأويل «لكن» إذا كان الاستثناء منقطعاً عند البصريين»[9].

وكذا ابن جني إذ يقول: «ظَلَم وظُلِم[10] جميعاً على الاستثناء المنقطع، أي لكن مَن ظلم فإن الله لا يخفى عليه أمره»[11].

ووافق ذلك الزمخشري في مواضع كثيرة من الكشاف[12]، لكنَّ الفراء أنكر ذلك بقوله: «وقد يقول بعض القرّاء وأهل العلم: إن «إلا» بمنزله «لكن»، وذاك منهم تفسير للمعنى، فأمّا أن تصلح «إلا» مكان «لكن»؛ فلا»[13].

أمّا مجيء الجملة بعد «إلا» فثابتٌ عندهم، لكنَّ خلافهم في تسميتها، فسيبويه يقول: «هذا باب ما يكون مبتدأ بعد «إلا»، وذلك قولك: «ما مررت بأحد إلا زيد خير منه»، كأنك قلت: مررت بقومٍ زيدٌ خيرٌ منهم، إلا أنك أدخلت «إلا» لتجعل زيداً خيراً من جميع مَن مررتَ به.

ولو قال: مررت بناسٍ زيدٌ خيرٌ منهم، لجاز أن يكون قد مرَّ بناس آخرين، هم خير من زيد، فإنما قال: ما مررت بأحد إلا زيد خير منه، ليخبر أنه لم يمرَّ بأحدٍ يفضل زيداً.

ومثل ذلك قولُ العرب: والله لأفعلنّ كذا وكذا إلا حِلُّ ذلك أن أفعلَ كذا وكذا، فأن أفعلَ كذا وكذا بمنزلة فِعْل كذا وكذا، وهو مبني على حِلّ، وحِلّ مبتدأ، كأنه قال: ولكن حِلُّ ذلك أن أفعل كذا وكذا»[14].

---

(9) الأصول، ١/٢٩٠.

(١٠) في قوله تعالى: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما﴾، النساء، الآية١٤٨.

(١١) المحتسب ١/٢٠٣، وانظر سر صناعة الإعراب ١/٣٠٣.

(١٢) الكشاف ٢/٢٤٦، ٤/٤٧٤، ٧٤٥.

(١٣) معاني القرآن ٣/٢٥٨ ٢٥٩.

(١٤) سيبويه ٢/٣٤٢.

وكلام سيبويه هذا نصٌ في وقوع جملة بعد «إلا»، وأنَّ «إلا» هذه بمعنى «ولكن»، كما ظهر من كلامه في موضع سابق، وقد أثبت هذه الجملة عددٌ من النحويين، منهم العكبري إذ يقول: «﴿إلا الذين تابوا﴾[١٥] في موضع نصب استثناء من الضمير المجرور في قوله: ﴿ولن تجد لهم﴾، ويجوز أن يكون من قوله: ﴿في الدرك﴾، وقيل: هو في موضع رفع بالابتداء، والخبر (فأولئك مع المؤمنين)»[١٦].

وقال أيضاً: «﴿إلا الذين﴾[١٧] استثناء من ﴿الذين يحاربون﴾ في موضع نصب، وقيل: يجوز أن يكون في موضع رفع بالابتداء، والعائد عليه من الخبر محذوف، أي: فإن الله غفور لهم أو رحيم بهم»[١٨].

وقال أيضاً: «﴿إلا الذين عاهدتم﴾[١٩] في موضع نصب على الاستثناء من المشركين، ويجوز أن يكون مبتدأ والخبر ﴿فأتمُّوا﴾»[٢٠].

وثمة مواضع أخرى كثيرة ذكر فيها العكبري جواز مجيء جملة بعد «إلا»، لكنه في هذه المواضع وغيرها كان يقدم الوجه الأول، وهو النصب على الاستثناء، ثم يردف

---

(١٥) ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾، النساء، الآيتان ١٤٥و١٤٦.

(١٦) التبيان في إعراب القرآن ١/١٩٩.

(١٧) في قوله تعالى: ﴿ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾، المائدة، الآيتان ٣٣و٣٤.

(١٨) التبيان في إعراب القرآن ١/٢١٤.

(١٩) في قوله تعالى: ﴿...وبشر الذين كفروا بعذاب أليم، إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم، إن الله يحبُّ المتقين﴾، التوبة، الآيتان٣و٤.

(٢٠) التبيان في إعراب القرآن ٢/١١.

ذلك بتجويز أن يكون ما بعد «إلا» جملة.

وقال الأصفهاني الباقولي: «ويرفعون ﴿الذين﴾[٢١] بالابتداء، والخبر فأولئك أتوب عليهم، ويجوز أن يكون ﴿إلا الذين تابوا﴾ استثناء على هذا مما قبله»[٢٢].

وفي موضع آخر قال: «إلا استثناء راجع إلى الجملة التي تلي المستثنى، وهو قوله: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾[٢٣]، أي فسقوا جميعاً إلا التابعين، وإن شئت كان ما بعد «إلا» مبتدأ، وكان قوله: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ خبراً»[٢٤].

قال الصبان: «ومتى كان ما بعد «إلا» جملة، فـ «إلا» بمعنى «لكن»، ولو كان الاستثناء متصلا كما في الدماميني عن توضيح الناظم، ولكن إن نُصب تالي «إلا» فهي كـ «لكنَّ» المشددة، وإن رفع فكالمخففة»[٢٥].

ويلاحظ مما تقدّم أنّ الذين ذكروا هذه الجملة لم يبينوا محلّها أو اسمها، وإنما اكتفوا بجواز مجيء الجملة في هذه المواضع، وقد ذكر الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة -رحمه الله- هذه الآيات تحت عنوان: «آيات أجازوا أن يكون المستثنى فيها جملة»[٢٦].

وأمّا قوله تعالى: ﴿فأسْرِ بأهلِكَ بقِطْعٍ من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك

---

(٢١) في قوله تعالى: ﴿ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم﴾، البقرة، الآية١٥٦.

(٢٢) كشف المشكلات ١١٦/١.

(٢٣) في قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾، النور، الآيات٣ -٥.

(٢٤) كشف المشكلات ٩٣٨/٢، وانظر ١٣٩٣/٢.

(٢٥) حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٤٢/٢.

(٢٦) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٢٤١/١.

إنه مصيبها ما أصابهم﴾[٢٧]، فقد تعددت آراء النحويين في قراءة الرفع في «امرأتك»، قال الأخفش: «يقول: ﴿فأسر بأهلك... إلا امرأتك﴾ نصبٌ، وقال بعضهم: ﴿إلا امرأتك﴾ رفعٌ، وحمله على «الالتفات»، أي لا يلتفت منكم إلا امرأتك»[٢٨].

قال الزجاج: «وقوله: ﴿إلا امرأتك﴾، يجوز فيه النصب والرفع، فمن قرأ: ﴿إلا امرأتك﴾، بالنصب فعلى معنى: فأسر بأهلك إلا امرأتك، ومن قرأ بالرفع، حمله على معنى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك﴾»[٢٩].

قال ابن خالويه: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع ﴿إلا امرأتك﴾ على معنى: ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك، فإنها ستلتفت، فعلى هذه القراءة المرأة من أهل لوط، وإنما أمطر عليها الحجارة، لأنها خالفت فالتفتت.

وقرأ الباقون: ﴿إلا امرأتك﴾، جعلوها استثناء من قوله: ﴿فأسر بأهلك... إلا امرأتك﴾، فعلى هذه القراءة ليست من أهل لوط»[٣٠].

وقد جمع الزمخشري رأي الأخفش وابن خالويه بقوله: «فإن قلت: ما وجه قراءة مَن قرأ ﴿إلا امرأتك﴾ بالنصب؟، قلت: استثناها من قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾، والدليل عليه قراءة عبد الله «فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك»، ويجوز أن ينتصب عن ﴿ولا يلتفت﴾ على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح البدل على قراءة من قرأ بالرفع، فأبدلها من ﴿أحد﴾.

وفي إخراجها مع أهله روايتان: روي أنه أخرجها معهم وأمر ألا يلتفت منهم أحد

---

(٢٧) ﴿قالوا يا لوط إنا رسل ربّك لن يصلوا إليك فأسْرِ بأهلكَ بقِطْعٍ من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب﴾، هود، الآية٨١

(٢٨) معاني القرآن للأخفش ١/٣٨٧.

(٢٩) معاني القرآن وإعرابه ٣/٦٩ - ٧٠.

(٣٠) ابن خالويه ١/٢٩٢، وانظر إعراب القرآن للنحاس ٢/١٠٥.

إلا هي، فلما سمعت هدّة العذاب؛ التفتت، وقالت: يا قوماه، فأدركها حجر فقتلها، وروي أنه أمر بأن يخلّفها مع قومها، فإن هواها إليهم، فلم يسرِ بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين»[٣١].

ذكر ابن هشام في سياق حديثه عن الجهة الثامنة من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، وهي أن يحمل المعرب على شيء، وفي ذلك الموضع ما يدفعه «قول الزمخشري في ﴿ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك﴾ إن مَن نصب قدّر على الاستثناء من ﴿فأسر بأهلك﴾، ومَن رفع قدّره من «ولا يلتفت منكم أحد»، ويُرَدّ باستلزامه تناقض القراءتين: فإن المرأة تكون مسرى بها على قراءة الرفع، وغير مسرى بها على قراءة النصب، وفيه نظر، لأن إخراجها من جملة النهي لا يدل على أنها مسرى بها، بل على أنها معهم، وقد روي أنها تبعتهم، وأنها التفتت، فرأت العذاب، فصاحت، فأصابها حجر فقتلها.

وبعدُ، فقولُ الزمخشري في الآية خلاف الظاهر، وقد سبقه غيره إليه، والذي حملهم على ذلك أن النصب قراءة الأكثرين، فإذا قُدِّر الاستثناء من «أحد» كانت قراءتهم على الوجه المرجوح...

والذي أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجوحة، وأن الاستثناء في الآية من جملة الأمر على القراءتين بدليل سقوط ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ في قراءة ابن مسعود، وأن الاستثناء منقطع بدليل سقوطه في آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون، وإن لم يكونوا من أهل بيته، لا أهل بيته، وإن لم يكونوا مؤمنين، ويؤيده ما جاء في ابن نوح عليه السلام ﴿يا نوح إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح﴾[٣٢]، ووجه الرفع أنه

---

(٣١) الكشاف ٢/٤١٦.

(٣٢) هود، الآية ٤٦.

على الابتداء، وما بعده الخبر، والمستثنى الجملة»[٣٣].

وما دفعهم إلى جعل ما بعد «إلا» جملة قراءة الرفع، إذ لا يجوز أن تكون ﴿امرأتك﴾ بدلاً من ﴿أحد﴾، وهذا يلزم أن تكون مسرى بها، وبهذا تتناقض مع قراءة النصب، لأنها توجب استثناءها من ذلك بدليل ما ورد في عدد من الآيات الأخرى، وهي قوله تعالى: ﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾[٣٤]، وقوله تعالى: ﴿قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين، إلا امرأته قدرنا إنها من الغابرين﴾[٣٥]، وقوله تعالى: ﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها إنها من الغابرين﴾[٣٦]، وقوله تعالى: ﴿قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين ولما أن جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقالوا لا تخف ولا تحزن إنا منجّوك وأهلك إلا امرأتك كانت من الغابرين﴾[٣٧]، وأن تكون من أهله، وهي ليست كذلك بدليل ما ورد في سورة هود عن ابن نوح عليه السلام، وثبوت وقوع الجملة بعد «إلا».

وأما قول بعض النحويين: «لم يُسرَ بها، ولكنها شعرت بالعذاب فتبعتهم، ثم التفتت فهلكت»؛ فمردود بأن هذا لو ثبت لا يجعلها من المأمورين، لأن أمْرَه واقع عليهم لقوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾.

وأما ورود الجملة بعد «إلا»؛ فثابت عندهم، وهو كثير، قال ابن مالك: «وفي المبتدأ الثابت الخبر بعد «إلا» ما جاء في جامع المسانيد من قول النبي صلى الله عليه

---

(٣٣) المغني ٧٧٩، وانظر التسهيل ٢/٢٦٦ وشواهد التوضيح ٤٢ ففيهما بعض ما ذكره ابن هشام.

(٣٤) الأعراف، الآية ٨٣.

(٣٥) الحجر، الآيات ٥٧ - ٦٠.

(٣٦) النمل، الآية ٥٧.

(٣٧) العنكبوت، الآيتان ٣٢ و٣٣.

وسلم: «ما للشياطين من سلاح أبلغ في الصالحين من النساء إلا المتزوجين أولئك المطهرون المبرؤون من الخنا»[٣٨].

ثم قال: «ومن الابتداء بعد «إلا» محذوف الخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله»[٣٩]، أي لكن الله يعلم بأي أرض تموت كل نفس، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «كل أمتي معافى إلا المجاهرون»[٤٠]، أي لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون.

ويمثل هذا تأول القراء قراءة بعضهم: ﴿فشربوا منه إلا قليلٌ منهم﴾[٤١]، أي إلا قليل منهم لم يشربوا.

ومثله قول الشاعر:

لِــــدَمٍ ضَــائِعٍ تَغَيَّــبَ عَنْـــهُ   أَقْرَبُـــوهُ إلا الصَّـــبَا والـــدَّبورُ

أي لكن الصبا والدبور لم يتغيبا عنه»[٤٢].

وأما الثابت في هذا السياق أن امرأته كانت من الهالكين كما هو بيِّنٌ من هذه الآية وغيرها من آيات أخرى تقدَّم ذكرُها، وهذا يوجب استثناءها ممَّن أمَرَه بالإسراء بهم، ويدفع أن تكون مبدلة من أحد على قراءة الرفع، لأن الأمر إنما يكون للمؤمنين، لا للكافرين، فأمْرُ لوط أن لا يسري بها يستقيم، أمَّا أن تُؤمر هي بالالتفات فلا يستقيم، إذ

(٣٨) شواهد التوضيح والتصحيح ٤٢.

(٣٩) أخرجه البخاري ٩٧ كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد ١٥١.

(٤٠) تفسير القرطبي ٦١/١٤.

(٤١) قال الجزري: "واختلفوا في ﴿إلا قليلاً منهم﴾، فقرأ ابن عامر بالنصب، وكذا هو في مصحف الشام، وقرأ الباقون بالرفع وكذا هو في مصاحفهم". النشر في القراءات العشر ٦٢٧.

(٤٢) شواهد التوضيح والتصحيح ٤٣.

لا يتَّجهُ الأمر إلى المأمور بالهلاك، قال ابن قيم الجوزية: «ولو كان الاستثناء من الالتفات لكان قد نهى المسريَّ بهم عن الالتفات، وأذن فيه لامرأته، وهذا ممتنع لوجهين:

أحدهما أنه لم يأمره أن يسري بامرأته، ولا دخلت في أهله الذين وُعِد بنجاتهم.

الثاني: أنه لم يكلّفهم بعدم الالتفات، ويأذن فيه للمرأة»[٤٣].

فأما قراءة النصب على الاستثناء من أهله فهي الوجه، لما يوجبه السياق والمعنى فيها وفي الآيات الأخرى، وأمّا قراءة الرفع؛ فالقول على البدلية فيها مردود لوجوبه أنها مسرى بها، وهذا يناقض قراءة النصب، وهي الأعلى، وما دلّت عليه الآيات الأخرى.

والمستشكل عندهم قراءة الرفع، إذ لا خلاف في قراءة النصب على الاستثناء من أهله، وهذا ما دفع بعضهم إلى جعل الجملة نصباً على الاستثناء، غير أن المعنى المراد من جعلها منصوبة على الاستثناء، لا يُدفع بجعلها استئنافية صناعة، لأن الاستئناف لا يعني الانقطاع التام في المعنى، يؤكد ذلك قول سيبويه: «إن «إلا» بمعنى «ولكن»، لأنها تفيد الاستدراك، كأنه قال: فأسر بأهلك، ولا يلتفت منهم أحد، وأما امرأتك فإنه مصيبها ما أصابهم.

والذي دفعهم إلى جعل الجملة منصوبة على الاستثناء أمران:

الأول: قراءة الرفع، والثاني: أن الرفع لا يُخرَّج على الاستثناء من «فأسر بأهلك»، وهذا ما يوجبه معنى الآية، لكنه يُخرَّج على البدلية من ﴿أحد﴾، وبهذا يكون الاستثناء من ﴿ولا يلتفت﴾، وهو ما لا يستقيم ومعنى الآية، لأن المأمور بعدم الالتفات يكون من المسرى بهم، ولذلك جعل المرفوع مبتدأ، وما بعده خبراً، والجملة منصوبة على الاستثناء، لكن معنى الاستئناف لا يَدفع ما يُراد، ولا سيما أن «إلا» بمعنى

---

(٤٣) بدائع الفوائد ٣/٥٧٢.

«ولكن» في هذا السياق، كما صرح بذلك سيبويه، ومعنى الاستدراك وجود الصلة المعنوية بين المستدرك والمستدرك عليه، كما هي الحال في الاستئناف، إذ لا يعني انقطاعاً تاماً، كما يفهم من إعرابه، بل يعني بداية مستأنفة على ما تقدَّم ذكره.

فالجملة بعد «حتى» إذا كانت مصدرة بفعل ماض، تُعرب استئنافية على رأي الجمهور، في حين أن معنى ما قبل «حتى» مرتبط ارتباطاً وثيقاً بما بعدها نحو: «انتظرته حتى أتى»، فجملة «أتى» استئنافية، والمعنى أن انتظاري دام إلى أن حصل إتيانه، فالمسألة من ناحية الصناعة، أو مفهوم الجملة الصناعي مكتملة، ولا سيما أن مفهوم الجملة يقوم على فهم العلاقة التركيبية بين المسند والمسند إليه بصرف النظر عن المعنى، ومنه يفهم الخلاف في تحديد الجملة الواقعة خبراً لاسم شرط جازم، نحو: «من يدرس ينجح»، وفي هذا كلام مطول، لا حاجة إلى ذكره.

والاستئناف بهذا المعنى يحقق المراد بلا محذور، ولا سيما أن الجملة إن أعربت نصباً على الاستثناء، فالأولى فيها التأويل بمفرد، وتأويل الجملة الاسمية بمفرد يأتي من خبرها، لأن الفائدة فيه، وهذا مما لا يُلتفت إليه في قراءة النصب، لأن الاستثناء ينتهي عند قوله: ﴿إلا امرأتك﴾، ويتحقق المعنى المقصود، بل إن قراءة النصب دليل على بطلان التأويل، وليس العكس.

والنظر في هذا يُظهر كيفية الاكتفاء بالمبتدأ حيناً، وبالخبر حيناً آخر، وهو ما لا يقبله السياق اللغوي العربي، ولهذا يصبح الاستئناف الوجه الذي يدفع التناقض والتعارض، ولا سيما أن جعل «إلا» بمعنى «ولكن» نصٌّ في ذلك.

وهذا ما ذهب إليه جمهور النحويين في أول قوليهم، والأخذ بوجه مرجوح، ليس أصلاً في ذلك، وهو محلُّ خلاف، إذ ليس النحويون جميعاً مُقرِّين بذلك، وتوجيه قراءة الرفع على الاستئناف يدفع ما يمكن توجيهُه على النصب على الاستثناء.

والظاهر أن الآية تخلو من الاستثناء، وإن كان الاستثناء المنقطع يعني الاستدراك،

لكنه استثناء من غير الجنس، ودليل ذلك أمران:

أحدهما: أن عدداً من الآيات بيَّن أن امرأته كانت من الهالكين، وهذا لا خلاف فيه، وأنها ليست من أهله، لأنهم هم المؤمنون، وهذا ظاهر من آية نوح مع ابنه.

ثانيهما: أن التسليم بجعل «إلا» للاستثناء، يوجب أن تكون امرأته من أهله، وهذا ما تقتضيه قراءة النصب، ويتناقض مع ما سبق، وإلا: فما معنى الاستثناء من الأهل، وهي ليست منهم؟ فلما ثبت أنها ليست منهم من خلال الآيات الأخرى، ثبت أن «إلا» لا تدل على الاستثناء، وإنما هي بمعنى «ولكن».

فإذا قيل: كيف يستقيم هذا مع قراءة النصب؟ قلت يستقيم بجعل «إلا» بمعنى «ولكن» المشددة في قراءة النصب، وجعلها بمعنى «ولكن» المخففة في قراءة الرفع.

لأن هذا يدفع الاستثناء، وهو المراد، إذ لا يجوز أن يستثنى الكافر من المؤمنين، إذ لا معنى لذلك، لكونه كافراً، وسيهلك كما هلك الآخرون، قال الصبان: «ومتى كان ما بعد «إلا» جملة، فـ«إلا» بمعنى «لكن» ولو كان الاستثناء متصلاً كما في الدماميني عن توضيح الناظم، ولكن إن نصب تالي «إلا» فهي كـ«لكن» المشددة، وإن رفع، فكالمخففة»[44].

(٤٤) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢/١٤٢

خاتمة:

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج، أهمها:

- امرأته هالكة بدليل قراءة النصب، وهي الأعلى، وورود ذلك في عدد من الآيات الأخرى.
- تخريج قراءة الرفع على الاستثناء من قوله: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾، يتناقض مع قراءة النصب.
- ليس في الآية استثناء، لأن «إلا» بمعنى «ولكن».
- جعل الجملة منصوبة على الاستثناء، يناقض قراءة النصب، إذ إن تأويلها بمفرد يكون من الخبر، فهو عمدة في هذا، وهو فضلة في قراءة النصب.
- ليس ثمة ما يمنع من جعلها استئنافية، لأن الاستئناف يدفع التناقض الحاصل بين تخريج قراءة الرفع بجعل الجملة منصوبة على الاستثناء، وبين التأويل بمفرد وقراءة النصب.
- الجملة المنصوبة على الاستثناء هي من أفرع جملة المفعول به، وإذا كان ثمة اضطرارٌ إلى ذلك، فلتكن محمولة على المفعول به، بدلاً من إضافة جملة جديدة إلى الجمل التي لها محل من الإعراب.
- دليل انتفاء الاستثناء في الآية أنه يوجب أن تكون من أهله، وهي ليست منهم بدليلين:

الأول: أنها كافرة بلا خلاف كما هو ظاهر في الآيات الأخرى، وأن آية نوح نصٌ في ذلك.

الثاني: أنَّ جعْل «إلا» للاستثناء يوجب أن تكون من أهله، وبه يحصل التناقض، لكن «إلا» هنا ليست للاستثناء، وإنما هي بمعنى «ولكن»، وهذا ما قرره سيبويه.

- تأويل الجملة الاسمية بمفرد يكون من خبرها، لأنه عمدة الفائدة، وجعل الجملة منصوبة على الاستثناء يوجب أن يكون التأويل من الخبر، وهو ما كان فضلة في قراءة النصب.
- إذا لم يكن ثمة مندوحة من ذلك، فالأولى أن تحمل على جملة المفعول به، على الرغم من أن «إلا» التي بعدها جملة، تكون بمعنى «ولكن»، وما بعد «ولكن» لا يقع مفعولاً به.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الأصول لابن السراج، تحقيق د.الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.
- إعراب القرآن للنحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٨
- إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، تحقيق د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- أوضح المسالك لابن هشام الأنصاري، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٦م.
- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، تحقيق هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ٩٩٦م.
- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، طبع إحياء الكتب العربية.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، والدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تأليف محمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة السعادة، ط١، ١٩٧٢م.
- ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٥م.
- سر صناعة الإعراب، ابن جني، تحقيق د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م.
- شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق د.عبد الرحمن السيد، د.محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط١، ١٩٩٠م.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- صحيح البخاري، دار القلم، بيروت، ١٩٨٧م.
- كتاب سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، جامع العلوم الأصفهاني الباقولي، تحقيق د.محمد أحمد الدالي، طبع مجمع اللغة العربية، ١٩٩٤م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، الجزء الأول، تحقيق غازي طليمات، دار الفكر، دمشق، ط١
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، تحقيق علي النجدي ناصيف، د.عبد الحليم النجار، د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، ١٩٩٩م.
- معاني القرآن، الفراء، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣م.
- معاني القرآن، الأخفش، تحقيق د.هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، ط١،

١٩٩٠م.

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٤

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق د.مازن المبارك، الأستاذ علي حمد الله، دار الفكر، ط١، ١٩٩٤م.

- النشر في القراءات العشر للجزري، أشرف على تصحيحه علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

أثر أمالي ابن الحاجب في مغني اللبيب
ممّا لم يصرّح به ابن هشام

« ملخّص »

ممّا لا ريب فيه أنّ كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) تضمّن آراء كثيرة ومحاججات دقيقة واستنتاجات عجيبة، جعلت شهرة صاحبه تطير إلى الأمصار، فكثرت عليه الشروح والحواشي، ومصنّفه على ما له من فضل في كتابه لا يُنكر، وجهد لا يُجحد، حشد فيه أقوالاً لعدد من النحويين أتى على ذكر أسمائهم ومصنفاتهم، فغدا كتابه موسوعة اجتمعت فيها أقوال كثيرة لنحويين كثر، بيد أنه ساق بعضها خلواً من التصريح بأسماء أصحابها، أو على أنها من كلامه، وهي ليست كذلك، وقد يكتفي بعزو جزء من كلام مطوّلٍ منقول.

ومن أولئك النحويين ابنُ الحاجب الذي أفاد منه المصنّف كثيراً، ولم يذكره إلا قليلاً، ولاسيما أنه اقتفى أثره في طريقة العرض والرد، والإفادة من نقوله، فكان أسلوبه ظاهرا في كلام ابن هشام، وإن كان بعض ما نقله عنه ليس له على وجه الخصوص، ولكن عرض المناقشات وترتيب الردود فضح ذلك عنده، على أن هذا لا يلغي أن المصنّف أفاد من آراء ابن الحاجب واختياراته واستنتاجاته وردوده التي تفرد بها، لذلك عُني هذا البحث بالوقوف على ما له في المغني بلا عزو، وألمَّ بما هو مصرّح به.

وأثرُ تَبيانِ المواضع التي أغفل فيها مصادره ظاهرٌ في تقصّي الدقّة عند دراسة جهوده

النحوية وآرائه التي تفرّد بها، وفيه إشارة واضحة إلى أهميّة دراسة الأصول النحوية عنده واختياراته الدقيقة دراسة علمية جادّة، تأخذ بقسط من منهجية هذا البحث ونتائجه، وأعني بذلك الوقوف على مصادره.

يقول الدكتور نبيل أبو عمشة: «ومما لا شك فيه أن الكشف عن المصادر الحقيقية لكتاب ما يعين كثيرا على درس هذا الكتاب وإنزاله منزلته الصحيحة، وينأى به عما قد يقع من شطط في الأحكام، ويخلّصه من مبالغات قد يلصقها به بعض الدارسين، فكثيرا ما يقع الباحث على اختيارات أو مناقشات لنحوي ما، وقد يجتهد في درس الأصول التي عوّل عليها هذا النحوي أو ذاك، ثم ينتهي بعد البحث والتأمل إلى أن هذه الاختيارات وهذه الأصول في معظمها ليست له، وما هو إلا ناقل لا غير، وقد يكون هذا النقل بلا عزو»[1].

---

(١) «أثر مصنفات ابن مالك في مغني اللبيب مما لم يصرح به ابن هشام»، الدكتور نبيل أبو عمشة، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٠، العدد(٣+٤)، سنة ٢٠٠٤، ص١٥، وقد بسط فيها القول عن أهمية كشف مصادر ابن هشام التي أغفلها في المغني، وسلّم بأن الدراسات التي تناولت هذا العلم الكبير لم تف بالغرض في هذا الجانب، وقال: «إن كتاب المغني لم يحظ حتى اليوم بطبعة علمية تكشف للدارسين مصادره الحقيقية، وإن الدراسات المعاصرة أغفلت هذا الجانب إغفالا تاما، مما أوقعها في كثير من الأحكام التي تنقصها الدقّة».

أثر أمالي ابن الحاجب في مغني اللبيب
ممّا لم يصرّح به ابن هشام

جرت عادة النحويين على أن ينقل بعضهم عن بعض، إما للردّ على غيره، أو موافقته، أو تقوية رأي معين، وهذا ما جعل كتبهم تغص بالنقول، غير أنَّ عزو هذه الآراء إلى أصحابها ظاهرٌ في مناهجهم في التأليف، وقليله خلاف ذلك، إذ ثمة مَن يذكر رأياً لنحويٍ معروف، ولا ينسبه إليه، ولا تسويغ لهذا عندهم، وأقلُّ منه أن يذكر الرأي منسوباً إلى بعضهم كما يقولون، حتى أصبح هذا الأمر ظاهرة طبيعية في التأليف في علوم اللغة العربية، وقلما نجد أحداً سلم منه.

ولا شكَّ أنَّ الوقوف على هذه الظاهرة يحتاج إلى تأنٍ وتروٍ كبيرين، حتى يستطيع الباحث أن يتبيَّن الأسباب التي أدت إلى شيوعها بين علماء العربية، ولاسيما أنَّهم يشدِّدون النكير على من يفعل ذلك.

فإذا أضفنا إلى غياب الأسباب الحقيقة وراء هذا الأمر ما هو متَّفق عليه بينهم في ذكر آراء مختلفة لنحاة مختلفين دون التصريح بأسمائهم كانت المسألة بيِّنة في أنَّ المصنِّف لم يسلم من هذا، بل يُعدُّ مثالاً واضحاً لما ذهبنا إليه.

وكتابه المغني يعجُّ بمثل هذه الأمور، وقد وقفت على عدد كبير من النقول التي لم تُعز إلى أصحابها، ولكنَّ اختياري وقع على ابن الحاجب، لأن المصنِّف أكثر من النقل عنه بعزو وبلا عزو.

وهذا اضطرني إلى عرض مادة المغني بتمامها على أمالي ابن الحاجب، ذلك أن

منهج المصنِّف لا يقوم على النقل باللفظ، بل على التلخيص والمزج بين كلامه وكلام أحد النحويين الذين يفيد منهم، وحشدِ عددٍ من الآراء في سياق واحد، وهذا يُجهد الباحث في الوقوف على ما لكلِّ نحوي، نُقل عنه في المغني.

وهذا البحث سيُعنى بآراء ابن الحاجب في الأمالي التي نقلها المصنِّف بلا تصريح، دون الوقوف المتأني على ما له من المصرّح به، لأن ذلك ليس من أغراضه، وهو إلى جانب ذلك متوافر في الدراسات التي تناولت المصنِّف ومؤلفاته، وسأرغب عن ذكر المواضع التي اضطرب فيها كلام المصنِّف في النقل عنه مصرّحا.

وسأختار من ذلك ما يوضح ما أردته، ويسهم في تقديم الأدلة على ما ذهبت إليه، مراعيا ترتيب المغني نفسه في ذكر هذه المواضع.

قال المصنِّف في سياق كلامه على بيت المتنبي:

أحيا، وأيسرُ ما قاسيتُ ما قتلا ... والبين جارَ على ضعفي وما عدلا

«أحيا: فعل مضارع، والأصل أأحيا؟ فحذفت همزة الاستفهام، والواو للحال، والمعنى التعجب من حياته، يقول: كيف أحيا وأقل شيء قاسيته قد قتل غيري؟».

وكلامه هذا هو أحد وجهين، ذكرهما ابن الحاجب[2].

قال في الأمالي: «يجوز أن يكون «أحيا» فعلاً مضارعاً حُذف منه همزة الاستفهام للإنكار، وتقديره: أأحيا وأيسرُ ما قاسيتُ ما قتلا؟ أي: كيف أحيا وهذه حالي؟ فيكون قولُه: أيسر ما قاسيتُ، جملةً في موضع الحال، أو جملة معطوفة، قرر بها الجهةَ التي من أجلها أنكر الحياة ونفاها.... ويجوز أن يكون «أحيا» من باب أفعل التفضيل حُذِف المضاف إليه استغناءً عنه بما عطف عليه مما شرِّك بينه وبينه فيه، كأنه قال: أحيا ما

---

(٢) المغني ١٧، والأمالي ٦٢٥.

قاسيتُ وأيسرُ ما قاسيتُ»[٣]

وأحد وجهي «إنَّ» المكسورة المشددة أن تكون حرف جواب بمعنى «نعم»[٤]، وقد استُدلّ على ذلك بقول الشاعر:

ويقُلن: شيبٌ قد علا ك، وقد كبرتَ، فقلتُ: إنَّهْ

قال المصنِّف: «ورُدَّ[٥] بأنّا لا نسلم أن الهاء للسكت، بل هي ضميرٌ منصوب بها، والخبر محذوف، أي إنه كذلك»[٦].

وهذا ردّ ابن الحاجب في الأمالي، قال: «فهي مثلُ نعم، والهاء في قوله: إنّه، هاءُ السكت، على أنّها قليلة في الاستعمال مع احتمال أن تكون في البيت إنّ المؤكدة، وتكون الهاءُ اسمَها ويكون الخبر محذوفاً، أي: إنه كذلك، لأنّ ما تقدّم يدلّ عليه من قوله: ويقلنَ شيبٌ قد علاكَ وقد كبرت، فقال: إنه كذلك، أي: إنّ الأمرَ كذلك»[٧].

قال المصنِّف في أثناء كلامه على قراءة من قرأ: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[٨]: وعن

(٣) الأمالي ٦٢٥ -٦٢٦، وجاء في شرح ديوان المتنبي المنسوب إلى العكبري ١٦٢/٣قوله: قال أبو الفتح: أخبر عن نفسه فقال: أنا أعيش وأيسر ما قاسيتُ ما قتل، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون في معنى أفعل التي للتفضيل، أي أشدّ ما يكون في الإنسان، وأيسر ما قاسيت شيء قاتل... وإذا حمل على هذا الوجه فقد حذف المضاف إليه... وقال هبة الله بن علي الشجري: أحيا فعلُ المتكلم، والجملة التي هي أيسر الخ في موضع النصب على الحال من المضمر في أحيا" انظر أمالي ابن الشجري ٣٥٠/١.

(٤) انظر الجمل المنسوب إلى الخليل ١٥٨، والكتاب ١٥١/٣.

(٥) الوجهان في المنتخب لكراع النمل ٣٤٢.

(٦) المغني ٤٤، والأمالي ٣٥٤.

(٧) الأمالي ٣٥٤.

(٨) سورة طه، الآية٦٣.

المبرد أنه[9] حمل على ذلك قراءة من قرأ ﴿إنّ هذان لساحران﴾، واعتُرض بأمرين[10]:

أحدهما: أن مجيء إنّ بمعنى نعم شاذ، حتى قيل: إنه لم يثبت.

والثاني: أن اللام لا تدخل في خبر المبتدأ، وأجيب[11] عن هذا بأنها لام زائدة، وليست للابتداء[12]، أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف، أي لهما ساحران[13]، أو بأنها دخلت بعد «إنّ» هذه لشبهها بـ«إنّ» المؤكدة لفظاً كما قال:

ورجّ الفتى للخير ما إنْ رأيتَهُ ... على السِّنّ خيراً لا يزالُ يزيدُ

فزاد «إنْ» بعد «ما» المصدرية لشبهها في اللفظ بما النافية، ويضعف الأول أن زيادة اللام في الخبر خاصةٌ بالشعر، والثاني أن الجمع بين لام التوكيد وحذف المبتدأ كالجمع بين متنافيين.

«وقيل[14]: اسم «إنّ» ضمير الشأن، وهذا أيضاً ضعيف، لأن الموضوع لتقوية الكلام لا يُناسبه الحذف، والمسموع من حذفه شاذٌّ، إلا في باب «أنّ» المفتوحة إذا خُفّفت، فاستسهلوه لوروده في كلامٍ، بُني على التخفيف، فحذف تبعاً لحذف النون،

---

(٩) ورد في مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/٢١ قوله: «قال بشر بن هلال «إنّ» بمعنى الابتداء والإيجاب، ألا ترى أنها تعمل فيما يليها ولا تعمل فيما بعد الذي بعدها فترفع الخبر ولا تنصبه كما تنصب الاسم، فكان مجاز ﴿إنّ هذان لساحران﴾ مجاز كلامين، مخرجُه: إنّه أي نعم، ثم قلت: هذان ساحران». ونقله الزجاج في معاني القرآن ٣/٣٦٣ قال: «ويحتجون بأنّ اللام أصلها أن تقع في الابتداء، وأنّ وقوعها في الخبر جائز، وينشدون في ذلك: خالي لأنت، ومن جريرٌ خاله...». ونقله الزمخشري في الكشاف ٢/٥٤٣ قال: «وقد أعجب به أبو إسحاق». ونقله أيضاً ابن خالويه عن المبرد؛ انظر أمالي ابن الحاجب ١٧٥.

(١٠) أمالي ابن الحاجب ١٥٧.

(١١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/٢٢.

(١٢) انظر معاني القرآن للأخفش ١٢٠.

(١٣) وهو ظاهر مذهب الزجاج كما في معاني القرآن ٣/٣٦٣.

(١٤) ذكره الزجاج نقلا عن النحويين القدماء في معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٦٢.

ولأنه لو ذكر لوجب التشديد؛ إذ الضمائر تردُّ الأشياء إلى أصولها، ألا ترى أن من يقول: «لَدُهُ»، و«لم يكُ»، و«والله»، يقول: «لَدُنكَ»، و«لم يكنه»، و«بلك لأفعلن»، ثم يردُ إشكال دخول اللام».

وقيل: هذان اسمها، ثم اختلف، فقيل(١٥): جاءت على لغة بَلْحارث بن كعب في إجراء المثنى بالألف دائماً، كقوله:

قـــد بلغـــا في المجـــد غايتاهـــا

واختار هذا الوجه ابن مالك(١٦). وقيل(١٧): هذان مَبْنيٌ لدلالته على معنى الإشارة، وإن قول الأكثرين هذين جراً ونصباً ليس إعراباً أيضاً(١٨)، واختاره ابن الحاجب(١٩)، قلت: وعلى هذا فقراءة {هذان} أقْيَسُ؛ إذ الأصل في المبني ألاّ تختلف صيغُه، مع أن فيها مناسبة لألف ساحران، وعكسه الياء في ﴿إحدى ابنتيّ هاتين﴾ فهي هنا أرجح لمناسبة ياء ابنتي، وقيل: لما اجتمعت ألف هذا وألف التثنية في التقدير قدّر بعضهم سقوط ألف التثنية فلم تقبل ألف هذا التغيير.

---

(١٥) انظر الجمل المنسوب إلى الخليل، ص١٥٧، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢١/٢ عن أبي الخطاب، وفي معاني القرآن للفراء ١٨٤/٢، وهو اختيار الزجاج في أحد قوليه في معاني القرآن ٣٦٢/٣، ٣٦٤ عن أبي عبيدة عن أبي الخطاب، ومعاني القرآن للأخفش، ص١٢١، ٤٤٤، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٠٤، وتلقين المتعلم من النحو له ١٣٧.

(١٦) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك ٩٧.

(١٧) نسب هذا الرأي لابن كيسان؛ انظر خبره في إنباه الرواة ٥٨/٣، وانظر أمالي ابن الحاجب ١٥٧، ح٢.

(١٨) قال الفراء في معاني القرآن ١٨٤/٢: «والوجه الآخر أن تقول: وجدت الألف من «هذا» دعامة وليست بلام فعل، فلمّا ثنيت زدت عليها نوناً، ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول على كلّ حال، كما قالت العرب «الذي» ثمّ زادوا نوناً تدلّ على الجماع»، ونقله عنه الزجاج في معانيه ٣٦٣/٣.

(١٩) أمالي ابن الحاجب ١٥٧، والظاهر أن ابن هشام اتكأ على ما نقله ابن الحاجب في مناقشته لأقوال النحاة في هذه المسألة.

وهذا الذي قاله المصنّف ذكره ابن الحاجب في أماليه[20]، فأورد قول الزجاج ثم ردّ عليه، وقد نقله بلا تصريح.

قال في الأمالي: «وقرأ الباقون: إنّ هذان لساحران، وهي مشكلة، وأظهرها أن يقال: إنّ «هذا» مبنيٌّ، لأنه من أسماء الإشارة، فجاء في الرفع والنصب والجر على حال واحدة، وهي لغة واضحة، ومما يقويها أنّ اختلاف الصيغ في اللغة الأخرى ليست إعراباً في التحقيق لوجود علة البناء من غير معارض، لأنّ العلّة في بناء «هذا وهؤلاء» كونها اسم إشارة، وهذا كذلك.

وقد قيل: إنّ «إنّ» بمعنى «نعم»، وهذان لساحران: مبتدأ وخبر، وهو ضعيف من جهة أنّ «إنّ» بمعنى «نعم» لم يثبت إلاّ شاذاً، ومن جهة أنّ لام الابتداء لا تدخل على الخبر مع كونها مبتدأ.

وأمّا من قال: إنّ «إنّ» فيها ضمير الشأن محذوفاً، والمراد: إنّه هذا لساحران، فأضعفُ لدخول اللام في الخبر، ولأنّ حذف ضمير الشأن المذكور لم يثبت إلاّ شاذاً في مثل قولهم:

إنّ من يدخل الكنيسة يوماً

وعلى ثبوته فهو ضعيف باتفاق»[21].

«أم» قد تردُ محتملة للاتصال والانقطاع، من ذلك قول المتنبي:

أُحَادٌ أمْ سُدَاسٌ في أُحَادِ لُيَيْلَتُنَا المنوطةُ بالتنادي؟

قال المصنّف: «فإن قدّرْتها فيه متصلة فالمعنى أنه استطال الليلة فشكَّ: أواحدةٌ هي أم ست اجتمعت في واحدة، فطلبَ التعيين... وعلى هذا فيكون قد حذف الهمزة قبل «أحاد»، ويكون تقديم الخبر وهو «أحاد» على المبتدأ، وهو «لييلتنا» تقديماً واجباً؛ لكونه

---

(٢٠) المغني ٤٥، والأمالي ١٥٧ -١٥٨.

(٢١) الأمالي ١٥٧ -١٥٨.

المقصودَ بالاستفهام مع «سُداس»[٢٢]، إذ شرطُ الهمزة المعادلة لـ«أم» أن يليها أحدُ الأمرين المطلوب تعيين أحدهما، ويلي «أم» المعادلُ الآخر؛ ليفهم السامع من أول الأمر الشيء المطلوب تعيينه، تقول إذا استفهمت عن تعيين المبتدأ: «أزيدٌ قائم أمْ عمروٌ»، وإن شئت: «أزيد أم عمرو قائم»، وإذا استفهمت عن تعيين الخبر: «أقائمٌ زيدٌ أم قاعد»، وإن شئت: «أقائمٌ أم قاعدٌ زيد».

وإن قدّرتها منقطعةً فالمعنى أنه أخبرَ عن ليله بأنها ليلة واحدة، ثم نظر الى طولها فشكّ فجزم بأنها ست في ليلة فأضرب، أو شك هل هي ست في ليلة أم لا فأضرب واستفهم وعلى هذا فلا همزة مقدرة، ويكون تقديم أحاد ليس على الوجوب؛ إذ الكلام خبر، وأظهرُ الوجهين الاتصال؛ لسلامته من الاحتياج الى تقدير مبتدأ يكون سداسٌ خبراً عنه في وجه الانقطاع، كما لزم عند الجمهور في إنها لإبلٌ أم شاء ومن الاعتراض بجملة أم هي سداس بين الخبر وهو أحاد والمبتدأ وهو ليلتنا، ومن الإخبار عن الليلة الواحدة بأنها ليلة، فإن ذلك معلومٌ لا فائدة فيه؛ ولك أن تعارض الأول بأنه يلزم في الاتصال حذف همزة الاستفهام وهو قليل، بخلاف حذف المبتدأ».

وما ذكره المصنّف مستلٌ من أمالي ابن الحاجب بتصرف يسير[٢٣].

قال في الأمالي: «يجوز أن تكون «أم» فيه متصلةً، ويكون قد حذف الهمزةَ من أحاد ضرورة، كأنه قال: أأحادٌ أم سداسٌ في أحاد ليلتنا؟ فيكون «أحاد» خبراً لـ«ليلتنا» واجب التقديم لكونه مع ما يعادله المقصودَ بالاستفهام. وشرطُ الهمزة المعادلة لـ«أم» أن يليَها أحدُ الأمرين المطلوب تعيين أحدهما، ويلي «أم» الآخر، كأنهم قصدوا إلى أن يُفهموا السامعَ من أوّل الأمر المطلوبَ تعيينه.

---

(٢٢) ورد في شرح ديوان المتنبي المنسوب إلى العكبري ١/٣٥٣: «قوله: أحاد: يريد أأحاد؟ فحذف همزة الاستفهام، وليس هو بالفصيح، وإنما يقع في الشعر ضرورة، ولا يقال: زيدٌ أبوك أم عمرو؟

(٢٣) المغني ٥٣، والأمالي ٦٧٦.

فيقولون إذا استفهموا عن تعيين خبر: أقائمٌ زيدٌ أم قاعد؟ أو أقائمٌ أم قاعدٌ زيد؟ وإذا استفهموا عن تعيين مخبر عنه والخبرُ واحدٌ يقولون: أزيدٌ قائم أم عمرو؟ أو أزيد أم عمرو قائم؟ ولا يقولون في الأول: أزيدٌ قائم ام قاعدٌ؟ ولا يقولون في الثاني: أقائمٌ زيدٌ أم عمرو؟

ويجوز أن تكون «أم» منقطعة، فيكون أحاد خبراً أيضاً غيرَ واجب التقديم لفقدان الموجِب لتقديمه، فيكون قد أخبر عن ليله بأنها واحدةٌ، ثمّ لما نظر إلى طولها فحصل له الشكّ في أنّها ست فقال: بل أهي ست؟ كقولهم: إنّها لإبل أم شاء...»[٢٤].

ومنهج المصنِّف ظاهر في مزج كلامه بكلام غيره، حتى يصعب الفصل بينهما، إلا بمراجعة ما يأخذ منه مراجعة حرفية إن صحت العبارة، وعرْض نصّه في قول من الأقوال على غيره، حتى يتبيّن المزج الذي يقصده، ويسعى وراءه.

ثم عقّب المصنِّف على البيت السابق بقوله: «واعلم أن هذا البيت اشتمل على لحناتٍ: استعمال «أُحاد وسداس» بمعنى «واحدة وست»، وإنّما هما بمعنى «واحدة واحدة وست ست»، واستعمال «سُداس» وأكثرهم[٢٥] يأباه، ويخص العددَ المعدول بما

---

(٢٤) الأمالي ٦٧٦.

(٢٥) ورد في أدب الكاتب لابن قتيبة ٥٦٦: «ويقال: أُحاد و ثُناء وثُلاث ورُباع كلّ ذلك لا ينصرف ولم نسمع فيما جاوز ذلك شيئاً على هذا البناء غير قول الكميت: .... خصالاً عُشارا
وأجري هذا المجرى».

قال أبو بكر بن الأنباري في المذكّر والمؤنّث ٢٤٦/٢: «ومن قال: ادخلوا ثُلاثَ ثلاثَ ورُباعَ رُباع لم يقل: ادخلوا خُماس خُماس، ولا سُداس سُداس؛ لأنّ هذا غير موجود في كلام العرب. قال الفراء: العرب لا تجاوز «رباع» غير أنّ الكميت قال: فلم يستريثوك حتى رميـ ـتَ فوق الرجال خِصالاً عشارا فجعل «عُشار» على مخرج «ثُلاث»، وهذا مما لا يُقاس عليه».

وورد في شرح الديوان المنسوب إلى العكبري ٣٥٣/١: «قوله: «أحاد» اختلف في هذا اختلافاً كثيراً، والمشهور أنّ هذا البناء لا يكون إلاّ إلى الأربعة، نحو: أحاد وثناء وثلاث ورباع، وجاء في الشاذ إلى عشار.. وقال قوم: لا يستعمل أحاد في موضع الواحد، لا يقال: هو أحاد، وإنّما يقال: جاؤوا أحاد أحاد. وسداس: نادر غريب، ولا يستعمل في موضع ستة».

دون الخمسة[٢٦]، وتصغير ليلة على «ليلة»، وإنما صغرتها العرب على «ليْلية» بزيادة الياء على غير قياس».

والاعتراض الأوّل لابن الحاجب[٢٧].

قال في الأمالي: «وقوله: أحادً، يعني به واحدةً، استعمل لفظةَ أحاد في غير ما وضع له، وكذلك سداس، وإنما أراد واحدة أم ست في واحدة.

وأحاد وسداس عند من أثبته ليس موضوعاً لواحد وستة، وإنّما هو موضوع لواحد واحد وستة ستة، كقولك: جاءَ القومُ أحادَ وسداسَ، أي: واحداً واحداً وستةً ستة، وأمّا استعمال أحاد بمعنى واحد مفرد، وسداس بمعنى ست فغير معروف»[٢٨].

المصنّف يرى أنّ «إذ» في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[٢٩] للتعليل، وأن الجمهور لا يثبتون لها ذلك، قال: «وقال أبو الفتح: راجعتُ أبا عليّ مراراً في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ الآية، مستشكلاً إبدال «إذ» من «اليوم»، فآخر ما تحصّل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان، وأنهما في حكم الله تعالى سواء؛ فكأن «اليوم» ماضٍ، أو كأن «إذ» مُستقبلة، انتهى.

وقيل: المعنى: إذ ثبت ظلمكم، وقيل: التقدير بعد «إذ ظلمتم»، وعليهما أيضاً فـ«إذ» بدلٌ من «اليوم»، وليس هذا التقدير مخالفاً لما قلناه في ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[٣٠]، لأن المدَّعى هناك أنها لا يستغني عن معناها كما يجوز الاستغناء عن «يوم» في «يومئذ»؛ لأنها

---

(٢٦) ظاهر كلام المبرد والزجاج أنه مستعمل مقيس من موحد إلى عُشار؛ انظر المقتضب ٣/٣٨٠، وما ينصرف وما لا ينصرف ٥٩، وشرح الكافية للرضي ١/٢٤٧.

(٢٧) المغني ٥٣، والأمالي ٦٧٧.

(٢٨) الأمالي ٦٧٧.

(٢٩) ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ، وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ الزخرف، الآيتان ٣٨و٣٩.

(٣٠) آل عمران، الآية ٨.

لا تحذف لدليل. وإذا لم تقدر «إذ» تعليلاً؛ فيجوز أن تكون أنّ وصلتها تعليلاً، والفاعل مستتر راجع إلى قولهم: ﴿يا ليتَ بيني وبينكَ بُعدَ المشرقين﴾، أو إلى القرين».

هذه الأوجه ذكرها ابن الحاجب، قال في الأمالي[٣١]:

«يجوز أن يكون «إذ ظلمتم» بدلاً من «اليوم»، فيكون المعنى: إذْ ثبت ظلمُكم، والعامل في «إذْ» ما عملَ في اليوم، وهو إمّا النفعُ المنفيُّ على معنى: أنّ انتفاعكم في ذلك اليوم منتف... ويجوز أن يكون تعليلاً، فيكون المعنى: لأجل ظلمكم في الدنيا، وفاعلُ «ينفعكم» إمّا: «أنكم في العذاب مشتركون»، على أنه لايُسْليكم التأسّي، وإمّا مضمر يعود على ما قبله، إما القول وإما القرين، وتكون «إذ ظلمتم» على الوجهين المتقدمين على حاله، و«وإنكم في العذاب مشتركون «تعليلاً».

وظاهر أن المصنِّف أغار على رأي ابن الحاجب في هذه المسألة دون أن يذكره، ومنهجه دلّ على ذلك، لأنه يقول: قالوا في كذا كذا، وقالوا في كذا كذا، وكثيرا ما كان يكتفي بقوله: «قالوا»، وهو -بلا شكّ - يعرف القائل، ولاسيما أنه مشهود له بسعة اطلاعه، بدليل أنه يذكر اسم النحوي حيث يريد الردّ عليه، وإذا كان ينقل رأيه فحسب؛ فقلما يذكر اسمه كما هو ظاهر مما تقدّم.

قال المصنِّف في شرحه لبيت المتنبي:

أمِـنَ ازديـارَكِ في الـدُّجى الرُّقبـاءُ ... إذْ حيـثُ كنـتِ مـن الظّـلامِ ضيـاءُ

«أمن» فعل ماض، فهو مفتوح الآخر، لا مكسوره على أنه حرف جر كما توهم شخص، ادّعى الأدب في زماننا، وأصرَّ على ذلك. و«الازديار» أبلغ من الزيارة كما أن الاكتساب أبلغ من الكسب؛ لأن الافتعال للتصرف، والدال بدل عن التاء، و«في»: متعلقة به، لا بـ«أمنَ»؛ لأن المعنى: أنهم أمنوا دائماً أن تزوري في الدجى، و«إذ»: إما

---

(٣١) المغني ٨٧، والأمالي ١٤٢و١٤٣.

تعليل أو ظرف مُبدَل من محل «في الدجى»، و«ضياء»: مبتدأ خبره «حيث»[٣٢]، وابتدئ بالنكرة لتقدم خبرها عليها ظرفاً، ولأنها موصوفة في المعنى؛ لأن «من الظلام» صفة لها في الأصل، فلما قدمت عليها صارت حالاً منها، و«من»: للبدل، وهي متعلقة بمحذوف، و«كان»: تامة، وهي وفاعلها خفضٌ بإضافة «حيث»، والمعنى: إذِ الضياءُ حاصلٌ في كل موضع حصلتِ فيه بدلاً من الظلام».

ما ذكره المصنِّف في البيت تلخيصٌ لقول ابن الحاجب فيه[٣٣].

قال في الأمالي: «أمِنَ» فعل ماض، ومعناه: حصول المعنى المنافي للخوف أو عدم الخوف. يقال: أمنتُ كذا، إذا لم تخش منه، وإن كان واقعاً. وأمنتُ كذا، إذا حكمتَ بانتفاء وقوعه... وازديار: مفعولٌ بـ«أمن»، يقال: زاره وازداره، والأصل فيه: ازتيره، قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وقلبت التاءُ دالاً لوقوعها مع الزاي، وعدل إلى «ازدار» لأنه أبلغ في المعنى المقصود. قال سيبويه: افتعل، يكون للتصرف والطلب، وقال: أمّا كسبتُ فإنه يقول: أصبتُ، وأمّا اكتسبتُ فإنه للتصرف والطلب... و«في الدجى»: متعلق بـ«ازديارك» لا بـ«أمن»؛ لأنه لو تعلّق بـ«أمِن» لكان المعنى تقييد الأمن بزمان الظلام، وهم آمنون في كل وقت من زيارتها في الظلام، وإذا تعلق بـ«ازديارك» قيّد الزيارة المأمونة بأنها في الظلام وهو المقصود... و«إذْ» الظاهر أنه أراد بها التعليل... و«حيث»: يجوز أن يكون خبر المبتدأ الذي هو: ضياء... ويجوز أن يكون مبتدأ على المبالغة، و«ضياء» خبره... و«كنت»: هي كان التامة... و«من الظلام»: يجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف متعلق بـ«حيث» لبيان الجنس... ويجوز أن يكون متعلّقاً بمحذوف متعلّق بـ«ضياء»، أي: إذ حيث كنتِ ضياء من الظلام، أي: حاصل عنه، أي: عوضاً من قولك... فيكون صفة لـ«ضياء» في الأصل ثمّ قدّم، فقدر نصباً على الحال» ويجوز أن

(٣٢) حكاه في شرح ديوان المتنبي المنسوب إلى العكبري ١٢/١.

(٣٣) المغني ٩١، والأمالي ٦٢٧ -٦٣٠

يكون متعلّقاً بـ«كنت» لأنها كان «التامة»، أي: إذ حيث حللت من مواضع الظلام ضياء.

ويجوز أن تكون «إذ» ظرفاً على بابها بدلاً من قوله: في الدجى، أي: أمِنَ ازديارك في الدجى، في الزمن الذي حيث تحلّين فيه من الظلام ضياء...»[٣٤].

وقد اختُلف في ناصب «إذا»، أهو شرطها أم جوابها، فأما الذين قالوا إنه ما في جوابها من فعل أو شبهه، فيَرِدُ عليهم أمور ذكرها المصنِّف، غير أنه أخذ قسما وافرا منها من ابن الحاجب بلا تصريح.

ومن جملة الأمور التي ردّ بها المصنِّف، وقد نقلها بلا تصريح قولُه: «إن الشرط والجزاء عبارة عن جملتين تربط بينهما الأداة، وعلى قولهم تصير الجملتان واحدة؛ لأن الظرف عندهم من جملة الجواب، والمعمول داخل في جملة عامله».

وهو اعتراض ابن الحاجب[٣٥].

قال في الأمالي: إنه يصيِّر الجملتين جملة واحدة، لأنّ الظرف مع عامله لايكون إلاّ جزءاً من الجملة، وقد فُهِمَ أنّ الشروط جملتان يربط بينهما الشرطُ باعتبار الشرطية، كما في قولك: إن تكرمني أكرمْك»[٣٦].

وقوله: «إنه يلزمهم في نحو: «إذا جئتني اليوم أكرمتك غداً»، أن يعمل «أكرمتك» في ظرفين متضادين، وذلك باطل عقلاً؛ إذ الحدث الواحد المعين لا يقع بتمامه في زمانين، وقصداً؛ إذ المرادُ وقوعُ الإكرام في الغد لا في اليوم»[٣٧].

وهذا أيضاً اعتراض ابن الحاجب في الأمالي، قال: «إنه يؤدي إلى أن يكون الظرفان

---

(٣٤) الأمالي ٦٧٢ -٦٣٠

(٣٥) المغني ٩٩، والأمالي ١٨٦.

(٣٦) الأمالي ١٨٦.

(٣٧) المغني ٩٩ -١٠٠.

المتضادان واقعاً فيهما الفعل الواحد في مثل قولهم: إذا أكرمتني اليوم أكرمتك غداً. ومعلوم أنه إذا جُعل العامل الجوابَ وجب أن يكون الإكرام واقعاً فيه، وقد عُلّقَ بـ«غد» على معنى وقوعه فيه، وقيّد الأوّل بـ«اليوم» على معنى أنه هو، فيجب أن يكون الإكرام الواحد واقعاً في «اليوم» وفي «غد» جميعاً، وهو باطلٌ من حيث المعقول، ومن حيث ما فهم من مقصود المتكلم، إذ لم يرد أن الإكرام الجزائيّ واقع في اليوم»[٣٨].

«إذا» التي تأتي بعد القسم قد تخرج عن الشرطية كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾[٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾[٤٠]، قال المصنِّف: «إذ لو كانت شرطية كان ما قبلها جواباً في المعنى، كما في قولك: «آتيك إذا أتيتني»، فيكون التقدير: إذا يغشى الليل، وإذا هوى النجم أقسمت. وهذا ممتنع لوجهين:

أحدهما: أن القسم الإنشائي لا يقبل التعليق؛ لأن الإنشاء إيقاع، والمعلق يحتمل الوقوع وعدمه، فأما «إنْ جاءَني فواللهِ لأكرمنَّهُ»؛ فالجوابُ في المعنى فعلُ الإكرام؛ لأنه المسبَّبُ عن الشرط، وإنما دخلَ القسم بينهما لمجرد التوكيد، ولا يمكن ادعاء مثل ذلك هنا؛ لأن جواب «والليل» ثابت دائماً، وجواب «والنجم» ماض مستمر الانتفاء؛ فلا يمكن تسببهما عن أمر مستقبل، وهو فعل الشرط

والثاني: أن الجواب خبري؛ فلا يدل عليه الإنشاء لتباين حقيقتهما»[٤١].

وهذا عين ما احتجَّ به ابن الحاجب في الأمالي، قال: «يستحيل أن تكون ههنا للشرط، وذلك أنّ الليل مخفوضٌ بواو القسم، وهو قسم إنشائي، الذي يدلّ عليه أنه له الجواب، ولو كان إخباريّاً لما احتيج إلى جواب، ولمّا حُذِف الفعل وأتى الجواب دلّ على

---

(٣٨) الأمالي ١٨٧.

(٣٩) الليل، الآية١.

(٤٠) النجم، الآية١.

(٤١) المغني ١٠٣

ما ذكرناه. وأيضاً فإنه لو كان إخباراً لما كان التعبير بالواو. فإذا ثبت ما ذكرناه فمعنى الآية: أقسم اللهُ بالليل في زمن غشيانه. ولو كانت للشرط لزم تعليق القسم على الشرط، والباري تعالى أقسم من غير شرط معلّق»[42].

وقد ذكر المصنّف لحرفية «على» تسعة معان، والمعنى التاسع نقله من ابن الحاجب[43] مع شواهده وتعليقاته عليها بلا عزو، وهذا دأبه، لكنّ أمره مع ابن الحاجب كان ظاهراً.

قال المصنّف: التاسع: أن تكون للاستدراك والإضراب، كقولك: فُلان لا يدخلُ الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله تعالى، وقوله:

فوالله لا أنسى قتيلاً رُزئتُه ... بجانبِ قوسي ما بقيتُ على الأرضِ

أي على أن العادة نسيان المصائب البعيدة العهد، وقوله:

بكلٍّ تداوينا فلمْ يُشْفَ ما بنا ... على أنّ قُربَ الدّارِ خيرٌ من البُعدِ

ثم قال:

على أنّ قربَ الدّار ليسَ بنافع ... إذا كانَ من تهواهُ ليسَ بذي وُدِّ

أبطل بـ«على» الأولى عمومَ قوله: لم يشف ما بنا، فقال: بلى إن فيه شفاء مّا، ثم أبطلَ بالثانية قوله: على أن قرب الدار خير من البعد.

وتعلُّقُ «على» هذه بما قبلها عند من قال به كتعلق «حاشا» بما قبلها عند من قال به؛ لأنها أوصلت معناه إلى ما بعدها على وجه الإضراب والإخراج، أو هي خبر لمبتدأ محذوف، أي: والتحقيقُ على كذا، وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال: ودلّ على ذلك أن الجملة الأولى وقعت على غير التحقيق، ثم جيء بما هو التحقيقُ فيها».

---

(42) الأمالي ١١٥

(43) المغني ١٤٤ -١٤٦، والأمالي ٤٥٣ -٤٥٤

والمصنّف في كلامه يشعر بأنه أخذ عن ابن الحاجب قوله الأخير، والواقع بخلاف ذلك، فالنصّ بتمامه لابن الحاجب، ومنه متح المصنّف.

قال في الأمالي على قول الشاعر في المفصّل:

علــى أنّهــا تعفــو الكلــومُ وإنّمــا ... نوكّـلُ بـالأدنى وإن جـلّ مـا يمضـي

«على» هذه تقع في شعر العرب وكلامهم كثيراً، والمعنى فيها استدراكٌ وإضراب عن الأوّل، ألا ترى أنك إذا قلت: لا يدخل فلان الجنة لسوء صنيعه على أنه لا يأسَ من رحمة الله، كان استدراكاً لما تقدّم، وإضراباً عن تحقيقه.

وكذلك قوله في البيت الذي قبله:

فــو الله لا أنســى قتــيلاً رُزِئتــه ... بجانب قوسي ما مشيتُ على الأرض

ثمّ قال: على أنّها تعفو الكلومُ، لأنّ المعنى: على أنّ العادة نسيانُ المصائب إذا تطاولت، والجزعُ على ما كان من المصائب قريبُ العهد، وهذا إضرابٌ واستدراكٌ لما تقدّم من قوله: لا أنسى، وكذلك قوله، وهو أيضاً في الحماسة:

وقــد زعمــوا أنّ المحــبّ إذا دنــا ... يمـلّ وأنّ النـأي يشـفي مـن الوجـد

بكــل تـداوينا فلـم يشـف مـا بنـا ... علـى أنّ قـرب الـدار خيرٌ مـن البعـد

علــى أنّ قــرب الــدار لـيس بنـافع ... إذا كـان مـن تهـواه لـيس بـذي عهـد

فقوله: بكل تداوينا فلم يشف ما بنا، ثم قال: على أنّ قرب الدار خيرٌ من البعد، كالإضراب عن الأوّل، لأن المعنى: فلم يحصل لنا شفاء أصلاً، وإذا كان قرب الدار خيراً في المعنى المراد ففيه شفاء أو بعضُ شفاء، وكذلك قوله: على أنّ قرب الدار ليس بنافع، استدراكٌ لعموم قوله: على أنّ قرب الدار خير من البعد، فاستدرك أنه لا يكون خيراً إلاّ مع الودّ، فأبطل العموم المتقدّم في قوله: على أن قرب الدار خيرٌ من البعد، هذا معناها.

وأمّا تعلقها على الوجه الإعرابي فيحتمل أمرين: أحدهما: أنْ تتعلق بالفعل المتقدّم قبلها كما تعلقت «حاشا» الاستثنائية بما قبلها لكونها أوصلت معنى ما قبلها إلى ما بعدها على وجه الإضراب أو الإخراج.

وأظهر منه أن يقال: إنها في موضع خبر محذوف المبتدأ، كأنه قيل: والتحقيق على أنّ الأمر كذا، فتعلقها بمحذوف كما يتعلّق كلُّ خبر وجار ومجرور، لأنّ الجملة الأولى وقعت غير تحقيق، ثم جيء بما هو التحقيق فيها. وحذف المبتدأ لوضوح المعنى»[٤٤].

ومما يؤخذ على المصنِّف أنه حين يذكر معاني الأدوات يبخل بخلا شديدا بالإفصاح عن مصادره على الرغم من كون الذي ذكره فيها ليس له، وهذا أمر ظاهر، لا خلاف فيه، لكنه يوحي بكلامه بأنه أوّلُ من تكلّم على هذه المسائل.

ففي كلامه على معاني «على» حين تكون حرفا ذكر لها تسعة معاني، أغلبها ذكره ابن الحاجب، لكن المصنِّف لم يشر إليه ألبتة.

قال المصنِّف في أثناء كلامه على «غير» في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾[٤٥]: «يقرأ برفع «غير»: إما على أنه صفة لـ«القاعدون»، لأنهم جنس[٤٦]،

(٤٤) الأمالي ٤٥٣ -٤٥٤.

(٤٥) النساء، الآية ٩٥.

(٤٦) انظر الكتاب ٢/٣٣٢، قال الفراء في معاني القرآن ١/٢٨٣: «يرفع «غير» لتكون كالنعت لـ«القاعدين»... وقد ذكر أنّ «غير» نزلت بعد أن ذكر فضل المجاهد على القاعد، فكان الوجه فيه الاستثناء والنصب... وقد يكون نصباً على أنه حال... ولو قرئت خفضاً لكان وجهاً: تجعل من صفة «المؤمنين». وانظر مثله في ٢/٢٥٠، ونسب ابن الحاجب كون «غير» صفة إلى أبي علي الفارسي، وردّه. انظر الأمالي ٢٤٥.

وإما على أنه استثناء[47]، وأبدل على حد: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾[48]، ويؤيده قراءة النصب، وأن حُسْنَ الوصف[49] في ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[50]، إنما كان لاجتماع أمرين: الجنسية والوقوع بين الضدين، والثاني مفقودٌ هنا[51]، ولهذا لم يقرأ بالخفض صفة لـ«المؤمنين» إلا خارج السبعة؛ لأنه لا وجه لها إلا الوصف».

قال ابن الحاجب: «فإذا جاز النّصب على الاستثناء مع ضعفه، فلأن يجوز الرفع مع قوّته أولى. والذي يقوّي ذلك أنّ الخفض لم يأتِ في السبعة لضعفه، لأنّه إنْ جعل صفة كان ضعيفاً، وإن جعل استثناءً لم يستقم، لأنّه يكون من قوله: ﴿من المؤمنين﴾، و﴿من المؤمنين﴾ ليس في سياق النّفي، فيستثنى منه على البدليّة، لأنّه إنّما جيء به بياناً للقاعدين لا غير، فلم يستثنَ منه كما يستثنى من المنفي، فظهر من ذلك أنّ الرفع هو الوجه على الحمل على الاستثناء، كما حمل النصب على الاستثناء مع أنّه أضعف، وظهر أنّ الخفض ضعيف، ولذلك لم يقرأ به في السبعة، فحمل الآية على ما ذكرناه هو

---

(٤٧) انظر الكتاب ٢/٣٣٢، ومعاني القرآن للأخفش ٢٦٤ -٢٦٥، وذكر ثلاثة أوجه: الرفع والجرّ والنصب، وقال الفراء في معاني القرآن ١/٢٨٣: «يرفع «غير» لتكون كالنعت للقاعدين... وقد ذكر أنّ «غير» نزلت بعد أن ذكر فضل المجاهد على القاعد، فكان الوجه فيه الاستثناء والنصب... وقد يكون نصباً على أنه حال... ولو قرئت خفضاً لكان وجهاً؛ تجعل من صفة المؤمنين». وانظر مثله في ٢/٢٥٠، ومعاني القرآن للزجاج ٢/٩٢، ونسب ابن الحاجب بكون «غير» صفة لأبي علي الفارسي وردّه؛ انظر الأمالي ٢٤٥.

(٤٨) النساء، الآية ٦٦

(٤٩) انظر الكتاب ٢/٣٣٣

(٥٠) الفاتحة، الآية ٧، قال الأخفش في معاني القرآن ١٧: «والبدل في «غير» أجود من الصفة؛ لأنّ «الذي» و«الذين» لا تفارقهما الألف واللام، وهما أشبه بالاسم المخصوص من الرجل وما أشبهه». وانظر إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ١٥

(٥١) هذا توجيه ابن الحاجب في الأمالي ٢٤٥

الوجه»[52].

قال المصنِّف في سياق كلامه على «كما» الواقعة بعد الجمل: «تقع «كما» بعدَ الجمل كثيراً صفة في المعنى؛ فتكون نعتاً لمصدر[53] أو حالاً؛ ويحتملهما قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[54]، فإن قدَّرته نعتاً لمصدر؛ فهو إما معمول لـ﴿نعيده﴾، أي: نُعيدُ أولَ خلقٍ إعادةً مثل ما بدأناه[55]، أو لـ﴿نطوي﴾، أي: نفعل هذا الفعل العظيم كفعلنا هذا الفعل، وإن قدرته حالاً؛ فذو الحالِ مفعول ﴿نعيده﴾، أي: نعيده مماثلاً للذي بدأنا»[56].

وهذا مأخوذ من ابن الحاجب بتصرف يسير[57].

قال في الأمالي: «يجوز أن يكون في موضع نصب على المصدر بـ«نعيده»، كأنَّ الأصل: نعيد أوّل خلق إعادة مثل ما بدأنا، وتكون «ما» مصدرية، ويجوز أن يكون في موضع الحال، كأنه قال: نعيد أوّل خلق مماثلاً للذي بدأناه، وصحّ الحال لأنه من الضمير المعرفة في نعيده ويجوز أن يكون «كما بدأناه» متعلقاً بـ«نطوي» منصوباً على المصدر، أي: نفعل هذا الفعل العظيم كفعلنا هذا الفعل، والمصدر المذكور للتشبيه تارة يوافق المشبه به في اللفظ والمعنى، وتارة يخالفه، وإذا خالفه فقد يكون الأوّل بأمر عام والثاني بأمر خاص، وقد يكون بالعكس، وقد يكونان جميعاً مذكورين بلفظ خاص،

---

(٥٢) المغني ١٥٩، والأمالي ٢٤٦

(٥٣) التبيان للعكبري ٩٢٩، وشرح القصائد المشهورات لأبي جعفر النحاس ٥٥/٢

(٥٤) ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾، الأنبياء، الآية ١٠٤

(٥٥) انظر معاني القرآن للفراء ٢١١/٢

(٥٦) انظر الكشاف ١٣٨/٣

(٥٧) المغني ١٧٨، والأمالي ١١٨ -١١٩، وانظر معاني القرآن للفراء ٢١١/٢

والمراد تشبيهه بالأمر العام، وهذا من القسم الآخر»[٥٨].

تقع «كذلك» بعد الجمل كثيراً صفة في المعنى، فتكون نعتاً لمصدر أو حالاً، قال المصنِّف: «فإن قلت: فكيف اجتمعت مع «مثل» في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾[٥٩]، و«مثل» في المعنى نعتٌ لمصدر «قال» المحذوف، كما أن «كذلك» نعت له، ولا يتعدى عامل واحد لمتعلقين بمعنى واحد، لا تقول: «ضربت زيداً عمراً»[٦٠]، ولا يكون «مثل» تأكيداً لـ«كذلك»؛ لأنه أبينُ منه، كما لا يكون «زيد» من قولك: «هذا زيدٌ يفعل كذا» توكيداً لـ«هذا» لذلك».

وهذان الوجه والاعتراض مأخوذان من ابن الحاجب[٦١].

قال في الأمالي: «إن جُعِلَ «كذلك» نصباً على المصدر بـ«قال» التي بعدها، بقي قوله: «مثلَ قولهم» غيرَ متصل لكونه في المعنى تكراراً، والفعل لا يتعدى إلى متعلقين بمعنى واحد من جهة واحدة، لأنه لا يقتضيه، فلا يتعدّى إليه، وإنّما يتعدّى الفعلُ إلى ما يقتضيه، ألا ترى أنّك لو قلت: ضربتُ زيداً عمراً، لم يجز؛ لأنه لا يقتضي مفعولين... والجواب أنّ قوله: «مثلَ قولهم» يجوز أن يكون بدلاً من قوله «كذلك»، ولا يكون في المعنى تكريراً لوقوع الأوّل مبهماً والثاني مبيناً، كقولك: هذا زيدٌ يقول كذا وكذا، فزيدٌ بدل من هذا، وإنما يكون تكراراً لو كان مبيّناً، أمّا إذا كان في الأوّل هذا الإبهامُ جاز التكرار كما جاز في أمثاله»[٦٢].

---

(٥٨) الأمالي ١١٨ -١١٩

(٥٩) البقرة، الآية١١٢

(٦٠) أمالي ابن الشجري ١٦٩/٢

(٦١) المغني ١٧٨، والأمالي ١٧٦

(٦٢) الأمالي ١٧٦ -١٧٧

وفي السياق ذاته قال المصنِّف: «ولا خبراً لمحذوف بتقدير: الأمرُ كذلك؛ لما يؤدي إليه من عدم ارتباط ما بعده بما قبله»(٦٣).

غير أن ابن الحاجب جوّز هذا الوجه بقوله: «ولا يلزم نفي الارتباط، لأنّ أمره بوجود «كذلك» وعدمه على سواء، لأنّه معمولٌ له في الحقيقة»(٦٤).

قال المصنِّف في سياق كلامه على الأمور المشتركة بين كم الخبرية وكم الاستفهامية: «أما قولُ بعضهم في ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ﴾(٦٥): أبدلت «أنّ» وصلتها من «كم»؛ فمردودٌ بأنَّ عامل البدل هو عامل المبدل منه، فإن قدر عامل المبدل منه «يروا»؛ فـ«كم» لها الصدرُ، فلا يعمل فيها ما قبلها، وإن قدر «أهلكنا»؛ فلا تسلط له في المعنى على البدل، والصواب أن «كم» مفعول لـ«أهلكنا»(٦٦)، والجملة إما معمولة لـ«يروا» على أنه عُلّق عن العمل في

---

(٦٣) قال ابن الشجري في الأمالي ١٦٩/٣: "وأقول: لا يجوز أن يكون موضع الكاف في الموضعين رفعاً كما زعم -يعني مكي- لأنك إذا قدرتها مبتدأ احتاجت إلى عائد من الجملة، وليس في الجملة عائد". وجوّزه ابن الحاجب في الأمالي ١٧٨ قال: «ولا يلزم نفي الارتباط، لأنّ أمره بوجود «كذلك» وعدمه على سواء، لأنّه معمولٌ له في الحقيقة".

(٦٤) المغني ١٧٨، والأمالي ١٧٨

(٦٥) يس، الآية ٣١، قال سيبويه ١٣٢/٣: «هذا باب تكون فيه «أنّ» بدلاً من شيء ليس بالآخر، ومن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ﴾. فالمعنى -والله أعلم- ألم يروا أنّ القرون الذين أهلكناهم إليهم لا يرجعون». وقال الفراء في معاني القرآن ٣٧٦/٢: «كم» في موضع نصب من مكانين: أحدهما أن توقع «يروا» على «كم»، وهي في قراءة عبد الله ﴿ألم يروا من أهلكنا﴾ فهذا وجه، والآخر أن توقع «أهلكنا» على «كم» وتجعله استفهاماً». وانظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١٦٠/٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٨٦/٣، ٣٧٩، وأمالي ابن الحاجب، ص٢٤٣

(٦٦) قال الفراء في معاني القرآن ٣٧٦/٢: «كم» في موضع نصب من مكانين: أحدهما أن توقع «يروا» على «كم» وهي في قراءة عبد الله «ألم يروا من أهلكنا»، فهذا وجه. والآخر أن توقع «أهلكنا» على «كم» وتجعله استفهاماً». وانظر معاني الزجاج ٢٢٩/٢، ٣٨٦/٣، ٣٧٩، ٢٨٥/٤، وأمالي ابن الحاجب ٢٤٣.

اللفظ[٦٧]، وأنّ وصلتها مفعول لأجله، وإما مُعترضة بين «يروا» وما سدَّ مسدَّ مفعوليه، وهو أنّ وصلتها».

ونسبه ابن الحاجب إلى الزجاج، وردّه بما ذكره المصنِّف؛ وقد أخذه عنه بلا عزو، وهذا دأبه معه[٦٨].

قال في الأمالي: «العامل في «كم» قوله «أهلكنا»، لأنّ «كم» لا يعمل فيها ما قبلها، وتكون الجملة معمولة «يروا»، و«أنهم إليهم لا يرجعون» مفعولٌ لأجله تقديره: لأنهم، وبعض البصريين يجعل «كم أهلكنا قبلهم من القرون» معترضاً، و«أنهم إليهم لا يرجعون» معمول «يروا».

والزجاج: «أنهم إليهم لا يرجعون» بدلاً من «كم أهلكنا قبلهم من القرون»، وهذا يؤدي إلى مذهب الكوفيين في إعمال «يروا» في «كم»، لأنّ العامل في البدل عاملٌ في المبدل منه، والبدل ههنا «أنهم إليهم»، والعامل فيه «يروا»، والمبدل منه «كم أهلكنا»، وإن اعتُذر عنه بأنه أراد أنّ «يروا» عاملٌ في «كم أهلكنا» معنى، فضعيفٌ من جهة أنّ «أنهم» معمول لفظاً، فلا يستقيم أنْ يكون بدلاً مما ليس معمولاً بعامله»[٦٩].

قال المصنِّف: «وأما ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ﴾[٧٠] فيمن قرأ بسكون اللام؛ فهي لام الطلب؛ لأنه يقرأ بسكون الميم، ومن كسر اللام -وهو حمزة- فهي لام

---

(٦٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/١٦٠.

(٦٨) المغني ١٨٣، والأمالي ٢٤٣، وهو ظاهر مذهب الفراء في أحد قوليه كما في معاني القرآن ٢/٣٧٦.

(٦٩) الأمالي ٢٤٣ -٢٤٤

(٧٠) ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ. وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، المائدة، الآيتان ٤٦ و٤٧

التعليل؛ لأنه يفتح الميم[٧١]، وهذا التعليل إما معطوف على تعليل آخر مُتصيَّد من المعنى، لأن قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ معناه: وآتيناه الإنجيل للهدى والنور، ومثله ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظًا﴾[٧٢]، لأن المعنى إنا خلقنا الكواكب في السماء زينةً وحفظاً، وإما متعلق بفعل مقدر مؤخر، أي: ليحكم أهلُ الإنجيل بما أنزل الله أنزله».

ما ذكره المصنِّف من توجيه العطف بوجهيه أخذه من ابن الحاجب بلا عزو[٧٣].

قال في الأمالي: «على قراءة حمزة إمّا معطوفاً باعتبار المعنى فيما تقدّم من قوله: «وآتيناه الإنجيل»، لأنّ المعنى: وآتيناه الإنجيلَ للهدى والنور والتصديق وليحكمَ، لأنّ المعنى: ليهديَ وينورَ ويصدّق، فحسن قوله: وليحكمَ لذلك، كما جاء قوله: ﴿إنّا زينّا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً﴾، لأنّ المعنى: خلقناها زينة، فحسن مجيء «وحفظاً» لذلك، وإمّا متعلقاً بفعل مقدّر دلّ عليه قوله: ﴿بما أنزل الله﴾، كأنه قيل: وليحكمَ أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه، أنزلناه، فحذف لذلك»[٧٤].

وهذا لا يجري عليه قولهم: إنه من القواعد العامة التي لا تحتاج إلى توثيق، أو معرفة صاحبها، لأنها بمنزلة الأشياء التي لا تنسب إلى شخص بعينه، وهذا لو سلم لا يلغي التوثيق، وذلك بالقياس إلى منهجه الذي اتبعه، فهو قد عزا شيئا مشابها لما أغفله حين أراد الردَّ على من ذكره. وهذا كثير في المغني.

على أن الكلام الذي أغفل المصنِّف ذكر صاحبه لا يُعدّ في القواعد العامة، لأنه

---

(٧١) قال الفراء في معاني القرآن ٣١٢/١: «قرأها حمزة وغيره نصباً. وجعلت اللام في جهة كي، وقرئت ﴿وليحكم﴾ جزماً على أنها أمر».

(٧٢) الصافات، الآيتان ٦ و ٧

(٧٣) المغني ٢٢٠، والأمالي ٢٥٨

(٧٤) الأمالي ٢٥٨

ليس كذلك، وليس مشتركاً بين النحويين، ولو كان عاماً؛ لكان عند الآخرين، بيد أنه نقله بلا عزو، وإغارته عليه ظاهرة، وهو ليس له، وهذا في المغني كثير أيضا.

قال المصنِّف في سياق كلامه على قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾(٧٥): «وقال المبرد(٧٦): التقدير: قل لهم أقيموا يقيموا، والجزم في جواب «أقيموا» المقدر، لا في جواب «قل».

ويردُّه(٧٧) أنّ الجواب لابدَّ أن يخالف المجاب: إما في الفعل والفاعل، نحو: «ائتني أكرمكَ»، أو في الفعل، نحو: «أسلمْ تدخُلِ الجنة»، أو في الفاعل، نحو: «قُمْ أَقُمْ»، ولا يجوز أن يتوافقا فيهما، وأيضاً فإن الأمر المقدر للمواجهة، ويقيموا للغيبة»(٧٨).

هذا ردّ ابن الحاجب، نقله المصنِّف بلا عزو.

قال في الأمالي: «وما حُكي عن أبي علي أنه قال: هو جواب «أقيموا»، إنْ أراد به هذا المعنى فهو مستقيم، وفي العبارة تسامح، وإن أراد به أنه جوابٌ لـ«أقيموا» على التحقيق كان فاسداً من وجهين: أحدهما أنه يصير كقولك: اخرجْ تخرجْ، وهو فاسد لاتحاد السبب والمسبب، والثاني: أنه كان يجب أن يقال: أقيموا تقيموا، لأنه مقول للمخاطبين، ولا يجوز أن يقال للمخاطبين: يقيموا»(٧٩).

ومِمّا قيل: إن اللام زائدة فيه مفعولُ «يدعو» في قوله تعالى: ﴿يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ

---

(٧٥) تتمتها: ﴿وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم، الآية ٣١

(٧٦) نقل العكبري هذا الوجه عن المبرّد في التبيان ٢/٦٨، ونقله ابن الحاجب عن أبي علي الفارسي، وردّه من وجهين، ذكرهما المصنِّف بلا عزو.

(٧٧) وجها الردّ في التبيان لأبي البقاء العكبري ٧٧٠.

(٧٨) المغني ٢٢٣.

(٧٩) الأمالي ٢٣٥.

مِنْ نَفْعِهِ﴾[80]، وهو مردود عند المصنِّف بقوله: «لأن زيادة هذه اللام في غاية الشذوذ، فلا يليق تخريج التنزيل عليه[81]، ومجموع ما قيل في اللام في هذه الآية قولان:

أحدهما هذا، وهو أنها زائدة، وقد بيّنّا فساده.

والثاني: أنها لام الابتداء، وهو الصحيح، ثم اختلف هؤلاء؛ فقيل[82]: إنها مقدمة من تأخير، والأصل: يدعو مَنْ لضرُّهُ أقربُ من نفعه، فـ«من»: مفعول، و«ضره أقرب»: مبتدأ وخبر، والجملة صلة لـ«من»، وهذا بعيد؛ لأن لام الابتداء لم يُعهدْ فيها التقدم عن موضعها»[83].

ردّ المصنِّف على أصحاب هذا القول منقولٌ عن ابن الحاجب[84].

ثم قال المصنِّف: «ثم اختلف هؤلاء في مطلوب ﴿يدعو﴾ على أربعة أقوال:

أحدها[85]: أنها لا مطلوب لها، وأن الوقف عليها، وأنها إنما جاءت توكيداً لـ﴿يدعو﴾ في قوله: ﴿يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنْفَعُهُ﴾[86]، وفي هذا القول دعوى خلاف الأصل مرتين؛ إذ الأصلُ عدمُ التوكيد، والأصل ألا يُفصلَ المؤكد من توكيده، ولاسيما في التوكيد اللفظي».

---

(٨٠) الحج، الآية١٣.

(٨١) ذكر هذا الوجه ابن الحاجب في الأمالي ١٢٠ قال: «وليس شيئاً، لأنّ اللام المفتوحة لا تزاد بين الفعل ومفعوله» وضعّفه، وكذلك أبو حيان في البحر ٣٥٦/٦.

(٨٢) انظر الجمل المنسوب إلى الخليل ٢٨٠، ومعاني القرآن للفرّاء ٢١٧/٢، ونسبه الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٤١٥/٣ إلى البصريين والكوفيين.

(٨٣) قال في الأمالي ١٢٠ «وليس بجيد لأنّ لام الابتداء لا تقدّم عن موضعها».

(٨٤) المغني ٢٢٩، والأمالي ١٢٠.

(٨٥) انظر معاني القرآن للفراء ٢١٨/٢.

(٨٦) ﴿يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ، يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾، الحج، الآيتان١٢و١٣ .

وهذا ردّ ابن الحاجب(٨٧).

ابن خروف ردّ على مُدّعي(٨٨) اسمية «لما» بجواز أن يقال «لما أكرمتني أمسِ أكرمتك اليوم»، لأنها إذا قُدّرت ظرفاً كان عاملها الجواب، والواقع في «اليوم» لا يكون في «الأمس».

قال المصنِّف: «والجواب أن هذا مثلُ ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾(٨٩)، والشرط لا يكون إلا مستقبلاً، ولكن المعنى: إن ثبت أني كنت قلته، وكذا هنا المعنى: لما ثبت اليومَ إكرامُكَ لي أمس أكرمتك».

وهذا توجيه ابن الحاجب في الآية(٩٠).

قال المصنِّف: «من مشكل باب «ليت» وغيره قولُ يزيد بن الحكم:

فليتَ كفافاً كانَ خيرُكَ كلُّهُ ... وشرُّكَ عني ما ارتوى الماءُ مُرتَوِ(٩١)

وإشكاله من أوجه: أحدها: عدمُ ارتباط خبر «ليت» باسمها، إذ الظاهر أن «كفافاً» اسم «ليت»، وأن «كان» تامة، وأنها وفاعلها الخبر، ولا ضمير في هذه الجملة. والثاني: تعليقه «عن» بـ«مُرتوٍ». والثالث: إيقاعُه «الماء» فاعلاً بـ«ارتوى»، وإنما يقال: ارتوى الشارب

والجواب عن الأول أن «كفافاً» إنما هو خبر لـ«كان» مقدم عليها، وهو بمعنى «كافّ»، واسم «ليت» محذوف للضرورة، أي: فليتكَ أو فليته أي فليت الشأن،

---

(٨٧) المغني ٢٢٩ - ٢٣٠، والأمالي ١١٩، قال: «إنّ التأكيد اللفظي لا يفصل بينه وبين مؤكده بالجمل». وانظر معاني القرآن للفرّاء ٢/٢١٨.

(٨٨) ومنهم ابن السراج والفارسي وابن جني وابن مالك كما في المغني ١/٢٤٣.

(٨٩) المائدة، الآية ١١٦.

(٩٠) المغني ٢٧٢، والأمالي ٢١٩

(٩١) وهو في أمالي ابن الحاجب ٦٣٤

و«خيرك»: اسم «كان»، و«كله»: توكيد له، والجملة خبر «ليت»، وأما «وشرك»؛ فيروى بالرفع عطفاً على «خيرُك»، فخبرُه: إما محذوف تقديره «كفافاً»، فـ«مرتوٍ»: فاعل بـ«ارتوى»، وإما «مُرتوٍ» على أنه سكن للضرورة».

وهذه الأوجه ذكرها ابن الحاجب[٩٢]، ومنه أفاد المصنف.

ومن الآيات التي ساقها المصنِّف على الدلالة على «ما» المصدرية غير الزمانية قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾[٩٣]، قال: «وليست هذه بمعنى «الذي»، لأن الذي سقاه لهم الغنم، وإنما الأجر على السَّقي الذي هو فعله، لا على الغنم، فإن ذهبت تقدر أجر السقي الذي سقيته لنا؛ فذلك تكلُّفٌ لا مُحوج إليه».

وهذا ما قرره ابن الحاجب، وعنه أخذ المصنِّف[٩٤] أخذا يكاد يكون بنصه في بعض المواضع.

ولا شك أن بعض الأقوال التي أخذها ابن هشام عن ابن الحاجب لم تكن له في الاختيار، وما جعلني أذكر أنه أخذها من الحاجب لا من غيره أن التشابه مع ابن الحاجب كان كبيرا في طريقة عرضها وترتيب أفكارها، وكذا ترتيب الردود عليها وغير ذلك مما يمكن أن يُذكر في سياقها.

وخير مثال على ذلك أن ما سبق ذكره لم يكن لابن الحاجب على وجه الخصوص، بل ذكره العكبري، وقد سبقهما إليها الباقولي، وأبو البركات الأنباري[٩٥].

قال المصنِّف: «وأما قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ﴾[٩٦]؛ فـ«ما» محتملة لثلاثة

---

(٩٢) المغني ٢٨٠ -٢٨١، والأمالي ٦٣٤ -٦٣٥

(٩٣) القصص، الآية ٢٥

(٩٤) المغني ٢٩٣، والأمالي ٢٧٥

(٩٥) في كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ١٩٧/٢، والبيان في غريب إعراب القرآن ١٩٢/٢

(٩٦) البقرة، الآية ٨٨

أوجه:

أحدها: الزيادة[٩٧]، فتكون إما لمجرد تقوية الكلام مثلها في ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[٩٨]، فتكون حرفاً باتفاق، و«قليلاً» في معنى النفي مثلها في قوله:

قليـلٌ بهـا الأصـواتُ إلا بُغامُهـا[٩٩]

وإما لإفادة التقليل مثلها في «أكلتُ أكلاً مّا» وعلى هذا فيكون تقليلاً بعد تقليل[١٠٠] ويكون التقليل على معناه، ويزعم قوم أن «ما» هذه اسمٌ كما قدمناه في ﴿مَثَلاً مَا بَعُوضَةً﴾[١٠١].

والوجه الثاني: النفي، و«قليلاً»: نعت لمصدر محذوف، أو لظرف محذوف، أي: إيماناً قليلاً أو زمناً قليلاً[١٠٢]، أجاز ذلك بعضهم، ويرده أمران[١٠٣]: أحدهما: أن «ما» النافية لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ويسهل ذلك شيئاً ما على تقدير «قليلاً» نعتاً للظرف لأنهم يتّسعون في الظرف، وقد قال:

ونحنُ عن فضلك ما استغنينا

وثانيهما: أنهم لا يجمعون بين مَجازين، ولهذا لم يجيزوا «دخلتُ الأمرَ» لئلا يجمعوا بين حذف «في» وتعليق الدخول باسم المعنى، بخلاف «دخلت في الأمر»

---

(٩٧) انظر معاني القرآن للأخفش ١٤٢، ومثلها في معاني القرآن للفرَّاء ٨٤/٢، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١٣١/٢

(٩٨) آل عمران، الآية ١٥٩

(٩٩) وصدره: «أنيختْ فألقتْ بلدةً فوقَ بلدةٍ»، نسبه سيبويه في ٣٣٢/٢ إلى ذي الرمة، وهو في معاني القرآن للأخفش ١٢٣

(١٠٠) الأمالي ٢١٤

(١٠١) البقرة، الآية ٢٦

(١٠٢) الأمالي ٢١٤

(١٠٣) هذا ردّ ابن الحاجب في الأمالي ٢١٤

و«دخلت الدار»، واستقبحوا «سيرَ عليه طويلٌ»، لئلا يجمعوا بين جعْل الحدث أو الزمان مسيراً وبين حذف الموصوف[104]، بخلاف «سيرَ عليه طويلاً»، و«سير عليه سَيرٌ طويل، أو زمن طويل».

والثالث: أن تكون مصدرية[105]، وهي وصلتها فاعل بـ«قليلاً»، و«قليلاً» حال معمول لمحذوف دلَّ عليه المعنى، أي: لعنهم الله، فأخروا قليلاً إيمانهم، أجازه ابن الحاجب، ورجح معناه على غيره».

قد يتوهَم أنَّ المصنِّف أخذ من ابن الحاجب الوجه الأخير فقط كما هو ظاهر من كلامه؛ غير أنَّ توجيه الآية مع الردود وما قيل فيها مما أورده المصنِّف كلّ ذلك منتزعٌ من أمالي ابن الحاجب بلا عزو، وهذه الظاهرة أصبحت طبيعية عند المصنِّف مع ابن الحاجب بسبب كثرة ما نقله عنه بلا تصريح[106].

قال المصنِّف: «ومما يسأل عنه قول الشاعر في صفة فرس صافن: أي ثانٍ في وقوفه إحدى قوائمه:

أَلِفَ الصُّفونَ؛ فما يزالُ كأنَّه ... مما يقومُ على الثلاثِ كسيرا[107]

فيقال: كان الظاهر رفع «كسيراً» خبراً لـ«كأنّ».

والجواب أنه خبر لـ«يزال»، ومعناه كاسر أي: ثان، كـ«رحيم وقدير»، لا مكسور ضد الصحيح كـ«جريح وقتيل»، و«ما» مصدرية، وهي وصلتها خبر «كأن»، أي: أَلِفَ

---

(104) انظر الكتاب ٢٢٧/١، ٢٢٨، وقال ابن الحاجب في الإيضاح في شرح المفصّل ٢٨٥/١: «إنما اختير فيه النصب لأنّ في مخالفة النّصب خروجاً عن القياس من وجهين: أحدهما: حذفُ الموصوف وإقامة الصفة مقامه. والآخر: وقوع الظّرف موقعَ الفاعل إذا قلتَ: «سيرَ عليه كثيرٌ».

(105) انظر معاني القرآن للفرّاء ٨٤/٣

(106) المغني ٣٠٥، والأمالي ٢١٣ -٢١٥

(107) وهو في أمالي ابن الحاجب ٦٣٦

القيام على الثلاث، فلا يزال ثانياً إحدى قوائمه، حتى كأنه مخلوق من قيامه على الثلاث، وقيل[108]: «ما» بمعنى «الذي» وضمير «يقوم» عائد إليها، و«كسيرا» حال من الضمير، وهو بمعنى مكسور، و«كأن» ومعمولاها خبر «يزال»، أي: كأنه من الجنس الذي يقوم على الثلاث. والمعنى الأول أولى».

والقائل هو ابن الحاجب، وقد ذكر الوجه الذي اختاره المصنِّف، وعدّه فاسداً[109]، وعبارته: «لا يستقيم أن يكون كسيراً خبراً لـ «لا يزال».

قال المصنِّف: «السادس[110]: مرادفة «عن»، نحو ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[111]، ﴿يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا﴾[112]، وقيل: هي في هذه للابتداء لتفيد أن ما بعد ذلك من العذاب أشدُّ، وكأنّ هذا القائل يعلق معناه بـ«ويل»، مثل ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾[113]، ولا يصحّ كونه تعليقاً صناعياً للفصل بالخبر».

والقائل هو ابن الحاجب[114].

قال في الأمالي «والأحسن أن تكون على بابها لابتداء الغاية تنبيهاً على أنه ابتداءُ ما غُفل عنه، لأن الذي بعد ذلك من العذاب أشد عليهم، فكان فيه تنبيه على أنه أوّل

---

(١٠٨) هو ظاهر قول أبي بكر بن الأنباري في شرح القصائد السبع ٢٢، وقاله ابن الحاجب في الأمالي ٦٣٦، كما ذكر الوجه الذي اختاره المصنّف وجعله فاسداً.

(١٠٩) المغني ٣٠٦ -٣٠٧، والأمالي ٦٣٦

(١١٠) من معاني «من»، وذكره سيبويه ٢٢٧/٤، والفراء في معاني القرآن ١٨٦/٢، ٤١٨، ١٨٧/٣، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ٥١٥، وأدب الكاتب ٥٠٨، وكراع النمل في المنتخب ٣٣٧، وابن الحاجب في الأمالي ٢٥٣

(١١١) الزمر، الآية٢٢

(١١٢) الأنبياء، الآية٩٧

(١١٣) ص، الآية٢٧

(١١٤) المغني ٣٠٩، الأمالي ٢٥٣

شيء غُفل عنه من الشدائد»[115].

ومن عادة المصنِّف أنه يذكر في دبر كل مبحث مسائل تتعلق به، ومما ذكره عند الانتهاء من الكلام على «من» قولُه: «مسألة ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾[116] «من» للابتداء[117]، والظرف صفة لـ«شهوة»، أي: شهوة مبتدأة من دونهن[118]، قيل: أو للمقابلة كـ«خُذ هذا منْ دون هذا»، أي: اجعله عوضاً منه[119]، وهذا يرجع إلى معنى البدل الذي تقدم، ويردُّه أنه لا يصح التصريح به ولا بالعوض مكانها هنا».

وهذه تخريجات ابن الحاجب[120].

قال المصنِّف في أثناء كلامه على أنواع التنوين: «وأما تنوين «رجل» ونحوه من المعربات فتنوين تمكين، لا تنوين تنكير، كما قد يتوهم بعض الطلبة، ولهذا لو سميت به رجلاً بقي ذلك التنوين بعينه مع زوال التنكير».

وهذا كلام ابن الحاجب[121].

قال المصنِّف في سياق كلامه على حكم الجمل بعد المعارف وبعد النكرات: «ومنه[122] ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾[123]، وإنما أعيد ذكر «الأهل»، لأنه

---

(١١٥) الأمالي ٢٥٣

(١١٦) الأعراف، الآية ٨١

(١١٧) الأمالي ٢٥٩

(١١٨) قال في الأمالي ٢٥٩ : أي تأخذون في ابتداء هذا الفعل من غير النساء

(١١٩) قال في الأمالي ٢٥٩ : "أو على معنى المقابلة، أي: تجعلون هذا عوضاً عن هذا، كما تقول: خذ هذا من دون هذا، أي: اجعله عوضاً منه".

(١٢٠) المغني ٣١٤، والأمالي ٢٥٩

(١٢١) المصدران السابقان ٣٢٤ -٣٢٥، و٨٧٦

(١٢٢) أي من النوع الأول، وهو أن تكون الجملة صفة إن كانت مرتبطة بنكرة محضة.

لو قيل: «استطعماهم» مع أن المراد وصف «القرية»؛ لزم خلو الصفة من ضمير الموصوف(١٢٤)، ولو قيل «استطعماها» كان مجازاً(١٢٥)، ولهذا كان هذا الوجه أولى من أن تقدر الجملة جواباً لـ«إذا»؛ لأن تكرار الظاهر يَعرى حينئذ عن هذا المعنى، وأيضاً فلأنّ الجواب في قصة الغلام ﴿قال أقتلتَ﴾(١٢٦)، لا قوله: "فقتله"، لأن الماضي المقرون بالفاء لا يكون جواباً(١٢٧)، فليكن «قال» في هذه الآية أيضاً جواباً».

هذا هو توجيه ابن الحاجب في الآية، وعليه اتّكأ المصنِّف بلا عزو(١٢٨).

قال المصنِّف في سياق كلامه على مسألة عطف الاسمية على الفعلية وبالعكس: «فيه ثلاثة أقوال: أحدها: الجواز مطلقاً، وهو المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال في مثل «قام زيدٌ وعَمْراً أكرمته»: إن نصب «عمراً» أرجح، لأن تناسب الجملتين المتعاطفتين أولى من تخالفهما».

وهذا ما ذكره ابن الحاجب في هذا السياق(١٢٩).

قال في الأمالي: «ويستوي الأمران في مثل: زيدٌ قام وعمراً أكرمته، لأن قرينة النصب المتقدمة في الجملة الأولى عارضها قرينة الرفع الحاصلةُ من جملة الجملة المتقدمة

---

(١٢٣) ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾، الكهف، الآية٧٧

(١٢٤) الأمالي ٢١٧

(١٢٥) نفسه ٢١٧

(١٢٦) ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾، الكهف، الآية٧٤

(١٢٧) الأمالي ٢١٧

(١٢٨) المغني ٤٠٥، والأمالي ٢١٧

(١٢٩) المغني ٤٥٥، والأمالي ٥٠٦، وانظر الانتصار لسيبويه على المبرد لابن ولاد ٦٠ -٦١، والجمل للزجاجي ٤٠، وشرح الكافية للرضي ١/١٧٥، و٤٦٥ فما بعد.

لأنها ابتدائية، فاستوى الأمران لذلك»[١٣٠].

قال المصنِّف في أثناء كلامه على مسألة العطف على معمولَي عاملين: «ومما يشكل على مذهب سيبويه[١٣١] قوله:

هوِّن عليك، فإنّ الأمور بكفِّ الإله مقاديرُها
فليس بآتيك منهيُّها ولا قاصرٍ عنك مأمورُها[١٣٢]

لأن «قاصر» عطف على مجرور الباء، فإن كان «مأمورها» عطفاً على مرفوع «ليس»؛ لزم العطف على معمولي عاملين، وإن كان فاعلاً بـ«قاصرٍ»؛ لزم عدم الارتباط بالمخبر عنه، إذ التقدير حينئذ: فليس منهيُّها بقاصرٍ عنك مأمورُها»[١٣٣].

وقد أجيب[١٣٤] عن الثاني بأنه لما كان الضميرُ في «مأمورها» عائدا على الأمور كان كالعائد على المنهيات، لدخولها في الأمور».

وهو جواب ابن الحاجب، ذكره المصنِّف واكتفى بالبناء للمفعول[١٣٥].

قال المصنِّف في سياق تعقيبه على إعراب «كلالة» في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾[١٣٦]: «والصواب في الآية أنّ «كلالة» بتقدير مضاف، أي ذا كلالة، وهو إما حال من ضمير «يورث» فكان ناقصة، و«يورث» خبر، أو تامة

---

(١٣٠) الأمالي ٥٠٦

(١٣١) وهو المنع كما ورد في المغني ٤٥٦

(١٣٢) وهما في الكتاب ١/ ٦٤، وأمالي ابن الحاجب ٦٧٩

(١٣٣) قال سيبويه ١/ ٦٤: «وقد جرّه قوم فجعلوا المأمور للمنهيّ، والمنهي هو المأمور، لأنه من الأمور، وهو بعضُها، فأجراه وأنّثه».

(١٣٤) الأمالي ٦٧٩

(١٣٥) المغني ٤٥٧، والأمالي ٦٧٩

(١٣٦) تتمتها: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾، النساء، الآية ١٢

فـ«يورث» صفة[١٣٧]، وإما خبر فـ«يورث» صفة، ومن فسّر «الكلالة» بالميت[١٣٨] الذي لم يترك ولداً ولا والداً فهي أيضاً حال أو خبر[١٣٩]، ولكن لا يحتاج إلى تقدير مضاف، ومن فسرها بالقرابة فهي مفعول لأجله».

وهذه الأوجه وتوجيهها ذكرها ابن الحاجب في أماليه[١٤٠].

ومن أمثلة الجهة الثانية، وهي أن يراعي المعرب معنى صحيحاً، ولا ينظر في صحته في الصناعة قول المصنِّف: «الثاني: قول بعضهم في «إذ» من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾[١٤١]: إنها ظرف للمقت الأول، أو الثاني، وكلاهما ممنوع؛ أما امتناع تعليقه بالثاني فلفساد المعنى، لأنهم لم يمقتوا أنفسهم ذلك الوقت، وإنما يمقتونها في الآخرة... والصوابُ الجزمُ بأنه خطأ، لأن التحذير في الدنيا لا في الآخرة، ولا يكون مفعولاً به لـ«يحذركم» كما في ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾[١٤٢]، لأن «يحذر» قد استوفى مفعوليه، وإنما هو نصب بمحذوف، تقديره: اذكروا أو احذروا، وأما امتناع تعليقه بالأول -وهو رأي جماعة منهم الزمخشري- فلاستلزامه الفصلْ بين المصدر ومعموله بالأجنبي».

كل ذلك ذكره ابن الحاجب واعترض عليه بما ذكره المصنِّف، وزاد على ذلك، ثم قال: «والجواب عن هذا بأن الظروف اتُّسع فيها»[١٤٣].

---

(١٣٧) قال ابن الحاجب في الأمالي ١٥٠: «والأولى في «كان» أن تكون تامة على معنى: وإن حدث أو وقع».

(١٣٨) نسب الزجاجي هذا التفسير إلى بعض العلماء في الأمالي ١٥

(١٣٩) ذكر الأخفش هذين الوجهين في معاني القرآن ٢٥٠ -٢٥١، وانظر معاني القرآن للزجاج ٢٥/٢

(١٤٠) المغني ٦٢٥، والأمالي ١٥٠

(١٤١) غافر، الآية١٠

(١٤٢) ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، غافر، الآية١٨

(١٤٣) المغني ١١، والأمالي ١٤١

قال المصنِّف: «الحادي عشر[144]: قول بعضهم[145] في ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾[146]: إن «هو» ضمير الشأن، و«أن يعمر»: مبتدأ، و«بمزحزحه»: خبر[147]، ولو كان كذلك لم يدخل الباء في الخبر»[148].

ذكره ابن الحاجب في أحد أقواله في الأمالي، ثم قال: «وحسن دخول الباء لأن المعنى معنى النفي»[149].

قال المصنِّف: «الحادي عشر[150]: قولُ الجماعة[151] في قوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾[152]: إن فيه حذف مضافين، والمعنى «علمت ضعفاء الجن أن لو كان رؤساؤهم»، وهذا معنى حسن، إلا أن فيه دعوى حذف مضافين لم يظهر الدليلُ عليهما، والأَولى[153] أنّ «تبيّن» بمعنى «وضح»،

---

(١٤٤) من أمثلة الجهة الثانية، وهي أن يراعي المعرب معنى صحيحاً، ولا ينظر في صحته في الصناعة.

(١٤٥) حكاه الزجاج عن بعضهم في معاني القرآن ١/١٧٩، وذكره ابن الحاجب في أحد أقواله في الأمالي ٢٣٨

(١٤٦) ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾، البقرة، الآية ٩٦

(١٤٧) وهو ظاهر تقدير الفراء، انظر معاني القرآن ١/٥١

(١٤٨) هذا ردّ الزجاج في معاني القرآن ١/١٧٩

(١٤٩) المغني ١٥، والأمالي ٢٣٧، وانظر معاني القرآن للفرّاء ١/٥١

(١٥٠) من أمثلة الجهة الرابعة، وهي أن يخرج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة، ويترك الوجه القريب والقوي.

(١٥١) حكاه ابن الحاجب في الأمالي ٢٧٤

(١٥٢) الآية بتمامها: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾، سبأ، الآية ١٤

(١٥٣) ذكره الزجاج عن بعضهم في معاني القرآن ٤/٢٤٧، وقال فيه ابن الحاجب في الأمالي ٢٧٤ «فتقديرٌ مستغنىً عنه».

و«أن وصلتها» بدلُ اشتمال من الجن، أي: وضح للناس أن الجن لو كانوا... إلخ».

ذكر ذلك ابن الحاجب في الأمالي[١٥٤].

قال المصنِّف: «الثاني عشر[١٥٥]: قولُ بعضهم[١٥٦] في ﴿عَيْناً فِيهَا تُسَمَّى﴾[١٥٧]: إن الوقف على «تسمى» هنا، أي: عيناً مسماة معروفة، وإن ﴿سَلْسَبِيلاً﴾ جملة أمرية، أي: اسأل طريقاً موصلة إليها.

ودون هذا في البعد قول آخر[١٥٨]: إنه علم مركب كـ«تأبط شراً»، والأظهر أنه اسم مفردٌ مبالغة في السلسال، كما أن السلسال مبالغة في السَّلِس، ثم يحتمل أنه نكرة، ويحتمل أنه علم منقول، وصُرِف لأنه اسم لماء، وتقدمُ ذكر العين لا يوجب تأنيثه، كما تقول: «هذهِ واسطٌ» بالصَّرف، ويبعد أن يقال[١٥٩]: صرف للتناسب كـ﴿قَوَارِيرَا﴾

(١٥٤) المغني ٢٥، والأمالي ٢٧٤، قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/١٤٥ -١٤٦: «مجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير، لأنّ «تبيّنت» في موضع «أبانت الجنّ للناس أن لو كانوا يعلمون الغيب لما كانوا في العذاب، وقد مات سليمان صلّى الله عليه».

(١٥٥) انظر ح١٥٠ من هذا البحث.

(١٥٦) وحكاه الجاحظ عن بعضهم في كتاب الحيوان ١/٣٤٢ ثمّ قال: «فإن كان كما قالوا فأين معنى تسمّى، وعلى أيّ شيء وقع قوله تسمّى فتسمّى ماذا، وما ذلك الشيء؟»، كما ذكره أبو بكر بن الأنباري عن بعض المفسرين في الزاهر في معاني كلمات النّاس ٢/١٩٦ -١٩٧: ثمّ قال «وهذا عندنا خطأ، لأنه لو كان كذلك لقطعت اللام من السين ولم توصل بها، ولبقي «تسمّى» غير واقع على منصوب؛ وسبيله أن يصحبه المنصوب... وغير جائز أن يقع على «سل»؛ لأنّ «سل» فعل معناه الأمر، ولا يقع فعلٌ على فعل، فخلا «تسمّى» من المنصوب، واتصال اللام بالسين أكبر دليل على غلط القوم، وأوضح برهان على أنها حرف واحد لا ينفصل بعضه من بعض».كما ذكره ابن الحاجب في الأمالي ٢٦٦؛ وقال: «وفيه تعسّف».

(١٥٧) ﴿عَيْناً فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً﴾، الإنسان، الآية١٨

(١٥٨) ذكره ابن الحاجب في الأمالي ٢٦٦ عن بعضهم.

(١٥٩) قال ابن الحاجب في الأمالي ٢٦٦: «وإجماع القراء على صرفه لا يمنع ذلك»، وانظر ص٥٢٢ منه.

لاتفاقهم على صرفه»[160].

ما ذكره المصنِّف من قوله: «اسم مفردٌ مبالغة في السلسال.. إلى آخر كلامه المذكور منتزعٌ من الأمالي بتصرّف يسير؛ فقد قال ابن الحاجب: «السلسبيل في اللغة وصف للمبالغة في السلسال، فيجوز أن يكون ههنا على بابه في الوصفيّة، كأنّ المعنى يوصف بذلك... ويجوز أن يكون علماً منقولاً عنه، وصُرف لأنه اسمٌ لماء مراعاةً للتذكير، وجريُه على العين لا يوجب اعتبار التأنيث، كما لا يوجب قولك: «هذه النفسُ زيد»، منع الصرف مراعاةً للتأنيث، وكما تقول: «هذه واسطٌ»[161].

قال المصنِّف: «الثالث عشر[162]: قول مكي[163] وغيره[164] في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[165]: إن «زهرة» حال من الهاء في «به» أو من «ما»، وإن التنوين حذف للساكنين[166]

---

(١٦٠) هذا اختيار الفراء، إلاّ أنه أجاز كونه علماً وصرف لتناسب الآي، قال في معاني القرآن ٣/٢١٧:

«ذكروا أنّ السلسبيل اسم للعين، وذكر أنه صفة للماء لسلسلته وعذوبته، ونرى أنه لو كان اسما للعين لكان ترك الإجراء فيه أكثر، ولم نرَ أحداً من القرّاء ترك إجراءها، وهو جائز في العربية... كما قال: ﴿سلاسلا﴾ و﴿قواريرا﴾ بالألف، فأجروا ما لا يجري وليس بخطأ...».

(١٦١) المغني ٢٦، والأمالي ٢٦٥

(١٦٢) انظر ح١٥٠ من هذا البحث.

(١٦٣) مشكل إعراب القرآن ٢/٣١، وحكاه عنه العكبري في التبيان ٩٠٩، ثم قال: "وفيه نظر".

(١٦٤) وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ٥١٥، وفي أدب الكاتب له ٥٠٨، وكراع النمل في المنتخب ٣٣٧

(١٦٥) تتمتها: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، طه، الآية ١٣١

(١٦٦) كذا حكى سيبويه عن عيسى بن عمر في الكتاب ١/١٦٩، وقال الأخفش في معاني القرآن ٩١: «وهو قبيح».

مثل قوله:

ولا ذاكـــر اللهَ إلا قلـــيلا(١٦٧)

وإن جر «الحياة» على أنه بدل من «ما»(١٦٨).

والصواب أن «زهرة» مفعول بتقدير جعلنا لهم أو أتيناهم(١٦٩)، ودليلُ ذلك ذكر التمتيع، أو بتقدير «أذم»، لأن المقام يقتضيه، أو بتقدير «أعني»(١٧٠) بياناً لـ«ما» أو للضمير، أو بدل من أزواج(١٧١)، إما بتقدير ذوي زهرة، أو على أنهم جُعلوا نفس الزهرة مجازاً للمبالغة(١٧٢)، وقال الفراء: «هو تمييز لـ«ما» أو للهاء»(١٧٣)، وهذا على مذهب الكوفيين في تعريف التمييز.

وقيل: بدل من «ما»، ورُدَّ(١٧٤) بأن «لنفْتنهم» من صلة «متّعنا»، فيلزم الفصل بين أبعاض الصِّلة بأجنبي، وبأن الموصول لا يتبع قبل كماله صلته، وبأنه لا يقال: «مررت

---

(١٦٧) البيت لأبي الأسود الدؤلي، وصدره: «فألفيْته غير مُستعتِبٍ»، وهو في الكتاب ١٦٩/١، ومعاني القرآن للفرّاء ٢٠٢/٢، ومعاني القرآن للأخفش ٩١، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٣٠٧/١، والإيضاح في شرح المفصّل لابن الحاجب ٣٣٢/١

(١٦٨) قال في الأمالي ٢٣١ -٢٣٢: «يوجب حذف التنوين لالتقاء الساكنين وهو ضعيف، ويوجب أن تكون (الحياة الدنيا) بدلا من (ما) وهو خلاف الظاهر، ولذلك جعلُه حالاً من «ما» أو من الضمير لا يُجابه ما تقدم بعينه من الضعف المتقدم».

(١٦٩) هذا تقدير الزجاج في معاني القرآن ٣٨٠/٣، وذكره العكبري في التبيان ٩٠٩، وانظر أمالي ابن الحاجب ٢٣١

(١٧٠) ذكر ذلك العكبري في التبيان ٩٠٩

(١٧١) الأمالي ٢٣١، وقد ذكره العكبري في التبيان ٩٠٩

(١٧٢) ذكره العكبري في التبيان ٩٠٩، وهذه التخريجات ذكرها ابن الحاجب في الأمالي ٢٣١

(١٧٣) معاني القرآن ٢٠٢/٢

(١٧٤) ذكره العكبري في التبيان عن بعضهم ٩٠٩، وذكره ابن الحاجب في الأمالي ٢٣١

بزيد أخاك» على البدل(١٧٥)، لأن العامل في المبدل منه لا يتوجه إليه بنفسه.

وقيل(١٧٦): من الهاء، وفيه ما ذكر، وزيادةُ الإبدالِ من العائد(١٧٧)، وبعضهم يمنعه بناء على أن المبدل منه في نيّة الطّرح(١٧٨)، فيبقى الموصول بلا عائد في التقدير»(١٧٩).

كل ذلك مأخوذ من ابن الحاجب في الأمالي(١٨٠).

وقد أكثر المصنّف في المغني من قوله: «وقيل»، أو «وقالوا»، وليس لما استقرَّ عليه مذهبه في هذا من تفسير إلا أنه عمد إلى إغفال من نقل عنهم مرتضياً آراءهم، يدلُّ عليه قوله السابق.

فإذا قيل: هذا لا يحتاج إلى ذكر أعلام من ذهب/هذا المذهب، قلنا: لو كان الأمر على ما هو عليه، أو موحياً بما ذهبوا إليه، لما قال ذلك مرات كثيرة، حتى استوى في كتابه منهجا ثابتاً، بل كان قد اكتفى بذكر الكلام على بابه، كما فعل في كثير من المسائل.

وما يؤكّد هذا أنه يلتزم هذا المنهج في الآراء التي لا يقوى على ردّها، أو لا يريد ردّها، أو ارتضاها بلا تعقيب، أو لا مناص أمامه من ذكرها، وسبب التصريح باسم النحوي للردّ عليه في المقام الأول عنده، وكذا الردّ بكلامه على غيره.

قال المصنّف: «وقد يكون الموضع لا يتخرج إلا على وجه مرجوح، فلا حرج على

---

(١٧٥) الأمالي ٢٣١

(١٧٦) ذكره العكبري في التبيان ٩٠٩

(١٧٧) الأمالي ٢٣١

(١٧٨) قال في المقتضب ٤/٤٠٠: «والمعنى الصحيح أنّ البدل والمبدل منه موجودان معاً، لم يوضعا على أن يسقط أحدهما إلاّ في بدل الغلط، فإنّ المبدل منه بمنزلة ما ليس في الكلام».

(١٧٩) وهذا أيضاً ردّ ابن الحاجب في الأمالي ٢٣١.

(١٨٠) المغني ٢٦-٢٧، والأمالي ٢٣١.

مخرّجه، كقراءة ابن عامر وعاصم ﴿وكذلك نُجّي المؤمنينَ﴾[181] فقيل[182]: الفعل ماض مبني للمفعول، وفيه ضعف من جهات: إسكان آخر الماضي، وإنابة ضمير المصدر مع أنه مفهوم من الفعل، وإنابة غير المفعول به مع وجوده، وقيل[183]: مضارع، أصله «ننجي» بسكون ثانيه، وفيه ضعف، لأن النون عند الجيم تخفى ولا تدغم[184]، وقد زعم قوم أنها أدغمت فيها قليلاً وأن منه «أترجّ وإجّاصة وإجّانة»، وقيل: مضارع، وأصله «ننجّي» بفتح ثانيه وتشديد ثالثه، ثم حذفت النون الثانية، ويضعفه أنه لا يجوز في مضارع «نبّأتُ ونقّبت ونزّلت» ونحوهن إذا ابتدأت بالنون أن تحذف النون الثانية إلا في ندور كقراءة بعضهم ﴿ونُزّلُ الملائكةَ تنزيلا﴾[185].

وهذه الاعتراضات والردود أخذها المصنّف عن ابن الحاجب بلا عزو[186].

قال المصنّف: «مسألة ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ

---

(181) الأنبياء، الآية88، وانظر النشر في القراءات العشر ٧٠٣.

(182) قاله الفراء في معاني القرآن ٢/٢١٠، وخرّجه على إضمار مصدر، ونوى به الرفع لينوب عن الفاعل.

وقال الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٦: «لا وجه له»، وقال في ٣/٤٠٣: «وهذا خطأ بإجماع النحويين كلهم، لا يجوز «ضُرِبَ زيداً»، تريد «ضرب الضرب زيداً»، لأنك إذا قلت: «ضُرِبَ زيدٌ» فقد علم أنه الذي ضربه ضربٌ، فلا فائدة في إضماره وإقامته مع الفاعل».

ونقل ابن الحاجب هذا الوجه في الأمالي، ص٢٠٢، وقال: «لا يظهر فيه وجه مستقيم»، ثمّ اعترضه من وجوه. والظاهر أنّ المصنّف عوّل عليه فيما ذكره.

(183) قال الخليل في الجمل المنسوب إليه ٢٢٨: «أدغم إحدى النونين في الأخرى»، وذكر ذلك ابن الحاجب في الأمالي ٢٠٣، وضعّفه.

(184) الأمالي ٢٠٣

(185) الفرقان، الآية٢٥، وانظر النشر في القراءات العشر ٧٠٣.

(186) المغني ٢٨ -٢٩، والأمالي ٢٠٣.

يُرْسِلَ رَسُولاً﴾(١٨٧)، تحتمل «كان» الأوجه الثلاثة، فعلى الناقصة: الخبرُ إما «لبشر»، و«وحياً» استثناء مفرغ من الأحوال، فمعناه موحياً موحىً، أو «من وراء حجاب»، بتقدير: أو موصّلاً ذلك من وراء حجاب، و«أو يرسل» بتقدير أو إرسالاً، أي أو ذا إرسال، وإما «وحياً» والتفريغُ في الإخبار، أي: ما كان تكليمهم إلا إيحاءً أو إيصالاً من وراء حجاب أو إرسالاً، وجُعل ذلك تكليماً على حذف مضاف، و«لبشر» على هذا تبيين، وعلى التمام والزيادة فالتفريغُ في الأحوال المقدرة في الضمير المستتر في «البشر».

والظاهر أنّ المصنِّف قد استلّ هذه الأوجه من الأمالي بلا عزو(١٨٨).

ومن تنبيهات المصنِّف قوله: «وقد يحتمل الموضع أكثر من وجه، ويوجد ما يرجح كلاً منها، فينظر في أولاها كقوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً﴾(١٨٩)، فإنّ الموعد محتمل للمصدر، ويشهد له ﴿لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ﴾، وللزمان ويشهد له ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾(١٩٠)، وللمكان ويشهد له ﴿مَكَاناً سُوَىً﴾، وإذا أعرب «مكاناً» بدلاً منه لا ظرفاً لـ«نخلفه» تعيّن ذلك».

وهذه الاحتمالات ذكرها ابن الحاجب مفصّلة، واختار الأوّل(١٩١).

ومن أمثلة الجهة التاسعة(١٩٢) قول المصنِّف: «ألا يتأمل عند وجود المشتبهات، ولذلك أمثلة: أحدها: نحو «زيدٌ أحصى ذهْناً»، و«عمرو أحصى مالاً»، فإن الأول على أن «أحصى» اسمُ تفضيل، والمنصوب تمييز مثل «أحسن وجهاً»، والثاني على أن

---

(١٨٧) تتمتها: ﴿فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾، الشورى، الآية ٥١.

(١٨٨) المغني ٣١، والأمالي ٢٢٧ - ٢٢٨.

(١٨٩) ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكَاناً سُوَىً﴾، طه، الآية ٥٨.

(١٩٠) ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحىً﴾، طه، الآية ٥٩.

(١٩١) المغني ٦٣ - ٦٤، والأمالي ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١٩٢) وهي: ألا يتأمل عند وجود المشتبهات.

«أحصى» فعلٌ ماض، والمنصوب مفعول مثل: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[193].

ومن الوهم قولُ بعضهم[194] في ﴿أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾[195]: إنه من الأول، فإن «الأمد» ليس مُحصياً بل مُحصىً، وشرط التمييز المنصوب بعد «أفعل» كونُه فاعلاً في المعنى كـ«زيدٌ أكثرُ مالاً»، بخلاف «مالُ زيدٍ أكثرُ مالٍ».

وهذا ردّ ابن الحاجب في الأمالي[196].

قال المصنِّف: «وأما قول الزمخشري في قول الله عزّ وجل: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾[197]: إنه يجوز أن يكون تقديره: «هو في آذانهم وقر»، فحذف المبتدأ، أو «في آذانهم منه وقر»، والجملة خبر «الذين»، مع إمكان أن يكون لا حذف فيه، فوجهُه أنه لما رأى ما قبل هذه الجملة وما بعدها حديثاً في القرآن قدّر ما بينهما كذلك، ولا يمكن أن يكون حديثاً في القرآن إلا على ذلك، اللهم إلا أن يقدر عطف «الذين» على «الذين»، و«وقر» على «هدى»، فيلزم العطف على معمولي عاملين».

وهذا بتمامه ذكره ابن الحاجب[198].

قال المصنِّف في كلامه على حذف أداة الاستثناء: «لا أعلم أنّ أحداً أجازه، إلا أنّ السهيلي قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ﴾[199] الآية: لا يتعلق الاستثناء

---

(١٩٣) ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، الجن، الآية٢٨

(١٩٤) وهو الفراء في معاني القرآن ١٣٦/٢، وأجاز الزجاج الوجهين في معاني القرآن وإعرابه ٢٧١/٣

(١٩٥) ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾، الكهف، الآية١٢.

(١٩٦) المغني ٦٧، والأمالي ٢٧٧.

(١٩٧) ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾، فصلت، الآية٤٤

(١٩٨) المغني ٧١، والأمالي ١٥٤ –١٥٥

(١٩٩) ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾، الكهف، الآيتان٢٣و٢٤

بـ﴿فاعل﴾ ؛ إذ لم ينه عن أن يصل ﴿إلا أن يشاء الله﴾ بقوله ذلك، ولا بالنهي ؛ لأنك إذا قلت: أنت مَنهيٌ عن أن تقوم، إلا أن يشاء الله فلستَ بمنهي، فقد سلَّطته على أن يقوم ويقول: شاء الله ذلك، وتأويلُ ذلك أن الأصل «إلا قائلاً إلا أن يشاء الله»، وحذف القول كثير، فتضمن كلامه حذف أداة الاستثناء والمستثنى جميعاً.

الصوابُ أن الاستثناء مفرَّغ، وأن المستثنى مصدر أو حال، أي: إلا قولاً مصحوباً بأنْ يشاء الله، أو إلا متلبساً بأن يشاء الله، وقد علم أنه لا يكون القول مصحوباً بذلك إلا مع حرف الاستثناء، فطوي ذكره لذلك، وعليهما فالباء محذوفة من «أنْ»[٢٠٠]، وقال بعضهم: يجوز أن يكون ﴿أن يشاء الله﴾ كلمة تأبيد، أي: لا تقولنَّه أبداً، كما قيل في ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾[٢٠١]، لأن عودهم في ملّتهم مما لا يشاؤه الله سبحانه.

وجوّز الزمخشري[٢٠٢] أن يكون المعنى: ولا تقولن ذلك إلا أن يشاء الله أن تقوله بأن يأذن لك فيه.

---

(٢٠٠) قال الفراء في معاني القرآن ٤٧٢/١ : «المعنى: لا تقولنَّ لشيء: إني فاعل ذلك غداً إلاَّ بالاستثناء، إلاَّ أن تقول: إن شاء الله». وقال في ١٣٨/٢ : «إلاَّ أن تقول: إن شاء الله ويكون مع القول، ولا تقولنّه إلاَّ أن يشاء الله». وهو يجعل «أن» على نية الخفض. انظر ١٧٨/١ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٧٨/٣

(٢٠١) الآية بتمامها: ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾، الأعراف، الآية٨٩

(٢٠٢) قال الزمخشري في الكشاف ٢٨٣/٢ : «وتعلقه بالنهي على وجهين أحدهما: ولا تقولن ذلك القول إلا أن يشاء الله أن تقوله بأن يأذن لك فيه، والثاني: ولا تقولنه إلا بأن يشاء الله، أي: إلا بمشيئة الله، وهو في موضع الحال، يعني: إلا ملتبساً بمشيئة الله قائلاً: إن شاء الله، وفيه وجه ثالث، وهو: أن يكون ﴿أن يشاء الله﴾ في معنى كلمة تأبيد، كأنه قيل: ولا تقولنه أبداً».

ولما قاله مُبعِد، وهو أنّ ذلك معلوم في كلّ أمر ونهي، ومُبطلٌ، وهو أنه يقتضي النهي عن قول: إني فاعل ذلك غداً مطلقاً، وبهذا يرد أيضاً قول مَنْ زعم أن الاستثناء منقطع، وقول من زعم أن ﴿إلا أن يشاء الله﴾ كنايةٌ عن التأبيد».

وما ذكره المصنِّف من آراء وردود في الآية مستلٌّ من الأمالي بتصرّف يسير بلا عزو[(٢٠٣)].

والغريب أن المصنِّف لم يصرِّح باسم من اتكأ عليه فيما يريد، واكتفى بقوله: «وقال بعضهم»، وهذا منهجه في المغني كلّه، فهو يأبى التصريح بمن أفاد منهم، ولا يذكرهم إلا حيث يردّ عليهم.

غير أنه لما أراد الردّ على الزمخشري ذكره مصرِّحاً، وهذا ديدنه في ردوده، لكنَّ ردّه عليه يكون حيث يسكت عنه أبو حيان، فإذا ردّ عليه، تركه، وردّ على أبي حيان، وهذا الضرب من الردود في المغني كثير.

وعند عرض المغني على غيره من المصنَّفات تطالعنا أمور واضحة، منها أنّ صاحبه ذكر كلاماً كثيراً تقع عليه في غيره، وهذا ما وجدته في الأمالي، إذ الكلام الذي ذكره المصنِّف ذكره ابن الحاجب، وهذا كثير، ولا يحتاج إلى دليل.

---

(٢٠٣) المغني ١٠٥ -١٠٦، والأمالي ١٩٦ -١٩٧

الخاتمة:

وخلاصة الكلام أن المصنِّف أخذ كثيراً من أقوال النحويين بلا عزو، وقد تبيّن ذلك واضحاً في نقله عن ابن الحاجب بلا تصريح، ولكنه استطاع أن يمزج كلامهم بكلامه مزجاً، يصعب فيه التمييز بينهما إلا بعرض المغني على غيره من الكتب الأخرى عرضاً تفصيلياً، وهذا مما يشهد له بقدرته على هذا المنهج الذي يكاد يكون قد انفرد به.

وما يدلّ على ذلك أن المغني على ما فيه من فوائد جمة يكاد يخلو من المصادر، ولاسيما إذا ما قوبل بغيره من المصنَّفات النحوية، وأغرب من هذا أن صاحبه ما كان يذكر أحداً إلا وفي نفسه حبُّ الردِّ عليه، أو في سبيل الردّ على آخر، فالتصريح باسم من ينقل عنه كان قليلا جداً وضمن منهج معين، وليس على إطلاقه كما هو الحال عند غيره.

ومهما يكن؛ فالمصنِّف استطاع من خلال هذا المنهج أن يختط لنفسه طريقاً خاصة به، إذ تحرّى الدقّة ما أمكنه ذلك، واختار من المذاهب ما يقوّي رأيه، وكان أسلوبه في المزج بين الأقوال غاية في التميُّز، فكان الفصل بينها أمراً، لا يكاد يطاق، وبه تميَّز أسلوبه من أساليب غيره، وبه انفرد صاحبه عن غيره من المتأخرين.

وما يميِّز المصنِّف أيضاً أنه أفاد كثيرا من غيره، ومزج بين كثير من الآراء، دون أن يفصل بين كلامه وكلامهم، أو بين كلام أحد منهم وآخر، وأصبح ما ذكره جزءاً من كلامه، وهو ليس كذلك، إلا أن قدرته على المزج المحكم، وصنعه لبعض المحاكمات، ومنهجه المسبوك في مناقشة الآراء والردود، وإتيانه ببعض الآراء متفرّدا بها، وإلماحاته الذهنية الدقيقة، جعلت الباحثين يلتفتون إلى ذلك مغفلين تبيان مصادره، وهو أمر لا يؤثر في منزلته النحوية، أو في ما قاله فيه بعض أقرانه أو معاصريه.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- «أثر مصنفات ابن مالك في مغني اللبيب مما لم يصرح به ابن هشام»، الدكتور نبيل أبو عمشة، مجلة جامعة دمشق، المجلد٢٠، العدد(٣+٤)، سنة٢٠٠٤م.
- أدب الكاتب لابن قتيبة، تحقيق د.محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
- الأضداد لأبي بكر ابن الأنباري، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٨م.
- أمالي ابن الحاجب، تح د.فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، عمان، دار الجيل، بيروت.
- أمالي الزجاجي، تح عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
- أمالي ابن الشجري، حيدر آباد ١٣٤٩هـ، طبعة مصورة، دار الجليل، بيروت.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- الانتصار لسيبويه على المبرد لابن ولاد التميمي، تح د.زهير عبد المحسن سلطاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، تح موسى العليلي، مطبعة العاني بغداد.
- البحر المحيط لأبي حيان، إعداد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية،

بيروت.
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري، تحقيق د.طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة، ١٩٧٠م.
- التبيان في إعراب القرآن (إملاء ما منّ به الرحمن) لأبي البقاء العكبري، تح علي محمد البجاوي، طبع إحياء الكتب العربية.
- الانتصار لسيبويه على المبرد لابن ولاد التميمي، تحقيق د.زهير عبد المحسن سلطاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- تأويل مُشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- تلقين المتعلم من النحو لابن قتيبة، تح عبد الله الناصير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل، تح د.فخر الدين قباوة، ط٥، ١٩٩٥م.
- الحيوان للجاحظ، تح عبد السلام هارون، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ.
- الزاهر في معاني كلمات النّاس لأبي بكر ابن الأنباري، تحقيق د.حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- شرح ديوان المتنبي المنسوب للعكبري، تح مصطفى السقا وزملائه، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٩١هـ.
- شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات لأبي جعفر النحاس، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح القصائد التسع المشهورات لأبي جعفر النحاس، تح أحمد خطاب، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٣م.

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لأبي بكر ابن الأنباري، تح عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٥

- شرح الكافية للرضي، الشركة الصحافية العثمانية، استانبول.

- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك، تح محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

- كتاب سيبويه، تح عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣هـ.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٢هـ.

- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات للباقولي، تح د.محمد أحمد الدالي، طبع مجمع اللغة العربية، ١٩٩٤م.

- ما ينصرف وما لا ينصرف للزجاج، تح د.هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٠م.

- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تح محمّد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

- المذكّر والمؤنّث لأبي بكر بن الأنباري، تح محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، الجزء الأول ١٩٨١م، الجزء الثاني ١٩٩٩م.

- معاني القرآن للأخفش، تح د.فائز فارس، دار البشير، ١٤٠١هـ.

- معاني القرآن للفرّاء، تح أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ود.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تح عبد الفتاح شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

- المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، تح د.علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال،

بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

- المقتضب للمبرد، تح محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، تح د.مازن المبارك، والأستاذ علي حمد الله، دار الفكر، ط١، ١٩٩٤م.

- المنتخب من غريب كلام العرب لكراع النمل، تح د.يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.

- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، أشرف على تصحيحه علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

أثرُ معاني القرآن للفرّاء في مغني اللبيب
ممّا لم يصرّح به ابنُ هشام

« ملخَّص »

بغية هذه الدراسة كشفُ ما نقله ابن هشام في مغني اللبيب من معاني القرآن للفرّاء بلا عزو، ولاسيَّما أنَّ المغني يُعدّ في قائمة كتب أعاريب القرآن، وهو ما أراده صاحبه، بيد أنَّ نهجه المختلف في إعرابه القرآن الكريمَ جعل كتابه متمايزا من غيره ممّا تضارعه فيه، فالمقصود بعنوانه: أعاريب القرآن، ولا شكَّ أنَّ هذا مدعاةٌ بيّنة للإفادة من الأعاريب الأخرى، ومنها معاني القرآن للفرّاء.

وهذه الدراسة تفيد كثيرا في الحكم بدقة على اختيارات ابن هشام واستنتاجاته وتفرُّداته، لأنَّ الكشف عن مصادره يبيِّن اجتهاداته، ويُظهر مكانته، وقد حفزني على اختيار الفراء دون غيره أنّه من النحاة المتقدّمين، وأنَّ المغني ذو صلة وثيقة بكتابه، وأنَّ ابن هشام أخذ بما يقوّي ما ذهب إليه راغباً عن التعصب لإحدى المدرستين.

أثر معاني القرآن للفرّاء في مغني اللبيب
ممّا لم يصرّح به ابن هشام

المقدّمة :

مما لا شك فيه أن دراسة جهود النحوي لا تتضح إلا بالوقوف الدقيق على مصادره، لأن ذلك يدفع أي لبس، ويسقط أي شكّ في حقيقة ما له مما لغيره، وهذا أمر لا يتأتى إلا بعرض هذه الجهود على المصنفات التي استقى منها هذا النحوي أو ذاك بعض مادته، ولاسيما أن منهج أغلب الأوائل في التأليف يقوم على المزج بين الأقوال والخلط الذي لا ينفك إلا بمراجعة دقيقة تجمع بين المصنفات.

ولقد برع ابن هشام في هذا، حتى غدا هذا الأسلوب مما يميزه من غيره، فالمغني موسوعة ضمت أقوالا كثيرة وآراء متعددة، حتى لتظن أنه ما غادر شاردة ولا واردة إلا وذكرها، وتظن أنه كان قد اطلع على الآراء كلها، وفتش حتى وجد بينها ما ندّ عن المألوف. فأعمل الفكر فيه، وفصّمه وردّه بأسلوب محكم، يفيد فيه من الآخرين دون أن يشعرك أنه فعل ذلك، وخير دليل على ذلك ما تراه من ردود على الزمخشري، وبخاصة إذا غفل عنها أبو حيان، وكذا شأنه مع الأخير أحيانا، حتى إن عبارته مع هذين الرجلين تبعث في النفس شيئا.

ابن هشام صاحب الردود العجيبة والإلماحات الدقيقة والاستنتاجات الفريدة، له منهج خاص في بسط المسألة ونقاشها، وطريقة فريدة في عرضها وترتيب الردود عليها، حتى تراه أخذ عن عدد من النحويين في المسألة الواحدة أو في الردّ الواحد دون خلل أو

اضطراب، فيأتي رده مسبوكا مترابطا مبينا بتناسق مع عرض المسألة، يظهر ذلك بأن عود الضمير عنده قد يحتاج أحيانا إلى جهد واضح لمعرفة صاحبه.

والمغني كتاب تعليمي، لأن صاحبه خاطب فيه طلبة العلم وكذا العلماء، وقد صرح بذلك بقوله: «وخطابي به لمن ابتدأ في تعلم الإعراب ولمن استمسك منه بأوثق الأسباب»، ومن كتب أعاريب القرآن، والأدوات، وأن صاحبه ضمنه مباحث بكرا ما سبقه إليها أحد، ولا يجدها من يبحث عنها مبوبة منظمة في كتاب.

فالمصنف اشتهر إلى مكانة، ظُن فيها أنه أنحى من سيبويه، وكتابه اشتهر إلى منزلة، كثرت فيها الشروح والحواشي عليه. بيد أن الذين عُنوا بابن هشام أو بكتابه شغلهم حبُّه عن التعرُّض إليه، وأخذهم ما صرَّح به من مصادر عما أغفله، فغدت الدراسات[1] التي تناولت جهوده قاصرة عن أن تبيّن جهوده، وبدت أنها تابعة له فيما قاله، أو صرح به، ولم أجد أحدا بعج هذا النهج في كشف المصادر الحقيقة التي استقى منها ابن هشام بعض ما قاله، إلا شذرات هنا أو هناك جاءت عفوية غير مقصودة، ولعل شهرة هذا الرجل ومكانته النحوية تحول دون التفكير في أنه قد يأخذ رأيا للزمخشري، أو ابن الشجري، أو ابن الحاجب، أو ابن مالك، أو أبي حيان، أو غيرهم مما نقل عنهم، أو لعل صعوبة الوصول إلى ذلك حالت دون ذلك، إذ يقتضي هذا المنهج عرض المغني على غيره من المصنفات الأخرى مع ما يعتري ذلك من وعورة ومشاقّ كثيرة.

وما زال الناس في أيامنا هذه يرون أن النحوي إذا أخذ عن نحوي آخر بلا عزو، ارتكب أمرا لا يُحمد، على أن هذا -لو سُلم به- ليس من أغراض البحوث العلمية التي تسعى إلى كشف مصادر هذا النحوي أو ذاك بغية الوقوف على ما له مما ليس له،

---

(١) انظر «أثر مصنفات ابن مالك في مغني اللبيب مما لم يصرح به ابن هشام»، الدكتور نبيل أبو عمشة، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٠، العدد (٣+٤)، سنة ٢٠٠٤، ص١٤، وفهرس المصادر والمراجع. وقد ذكر عددا من الدراسات التي تناولت ابن هشام وجهوده النحوية.

وذلك لمعرفة اختياراته أو آرائه أو غير ذلك، والحكم عليها بدقة.

وأبو زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة (٢٠٧هـ) من علماء اللغة والنحو والتفسير الكبار، وقد بلغ في ذلك منزلة لا تداني، وكان زعيم الكوفيين بعد الكسائي، يقول عنه ابن الأنباري بأنه لُقّب بالفرّاء، لأنه كان يحسن نظم المسائل، أخذ عن يونس بن حبيب البصري، وكان يلازم كتاب سيبويه، وكان قوي الحفظ، وقد ورد في تاريخ بغداد أنه: «كان يقال: النحو الفرّاء، والفرّاء أمير المؤمنين في النحو، وله في ذلك تآليف كثيرة، من أهمها كتابه «معاني القرآن». ومنهجه فيه تفسيره لما يشكل في القرآن، ويحتاج إلى بعض العناء في فهمه، وبيان النواحي اللغوية الإعرابية في الآيات المفسرة، إذ يورد الآية ويبيِّن معانيها بالاعتماد على موقع كلماتها من الإعراب[2].

ولما كان منهج المصنِّف لا يقوم على النقل باللفظ، بل على التلخيص والإفادة والمزج بين كلامه وكلام أحد النحويين الذين يفيد منهم، وحشدِ عددٍ من الآراء في سياق واحد، وفي هذا صعوبة بالغة في الوقوف على ما لكل نحوي، نُقل عنه في المغني =اضطررت إلى عرض مادة المغني بتمامها على معاني القرآن للفرَّاء.

وهذا البحث سيعنى بآراء الفرَّاء التي نقلها المصنِّف بلا تصريح، دون الوقوف

---

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الزبيدي (٣٧٩هـ) ١٤٣، ومراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي (٣٨٠هـ) ٨٦، والأنساب للسمعاني (٣٨٠هـ) ٢٤٧/٩، وأخبار النحويين البصريين للسيرافي (٣٨٥هـ) ٥١، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٩٢هـ) ١٤٦/١٤، وفهرست ابن النديم (٤٣٨هـ) ٧٤، ٧٣، ونزهة الألباء لأبي البركات الأنباري (٥٧٧هـ) ٩٨، والبداية والنهاية لابن الأثير (٦٠٦هـ) ٢٦١/١٠، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (٦٢٦هـ) ٩/٢٠، وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٨١هـ) ١٧٦/٦ -١٨٢، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٧٤٨هـ) ٣٧٢/١، والعبر للذهبي ٣٥٤/١، ومرآة الجنان لليافعي (٧٦٨هـ) ٣٨/٢ -٤١، والمختصر في أخبار البشر لابن كثير (٧٧٤هـ) ٣٠/٢، وغاية النهاية لابن الجزري (٨٣٣هـ) ٣٧١/٢، وتهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) ٢١٢/١١، وبغية الوعاة للسيوطي (٩٠٥هـ) ٣٣٣/٢، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة (٩٦٨هـ) ١٧٨/١ -١٨٠

المتأني على ما له من المصرّح به، لأن ذلك ليس من أغراضه، ولأنه وافر في الدراسات التي تناولت المصنّف ومصنّفاته، وسأرغب عن ذكر المواضع التي اضطرب فيها كلام المصنّف في النقل عن الفرّاء مصرّحا إلا ما ذكرته باختصار مستدّلا به على أهمية عرض المغني على عدد من الكتب النحوية.

وسأختار من ذلك ما يوضح ما أردناه، ويسهم في تقديم الأدلة على ما ذهبنا إليه، مراعيا ترتيب المغني نفسه في ذكر هذه المواضع.

أثر معاني القرآن للفرَّاء في مغني اللبيب ممّا لم يصرّح به ابن هشام

ما ذكره المصنِّف نقلا عن الفرَّاء بلا عزو:

قال المصنِّف: «وقد قالوا في قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ﴾[3]، إن التقدير: كمن ليس كذلك، أو لم يوحده، ويكون ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ معطوفاً على الخبر على التقدير الثاني».

قال الفرَّاء: «ترك جوابه ولم يقل: ككذا وكذا، لأن المعنى معلوم، وقد بيّنه ما بعده إذ قال: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾، كأنه في المعنى قال: كشركائهم الذين اتخذوهم»[4].

وقد تبيّن أن الفرَّاء ممن قال بذلك، وقد يكون أول من قال ذلك، فلمَ لم يذكره المصنِّف، وقد ذكره في مواضع أخرى؟

ثم قال المصنِّف: «وقالوا[5]: التقدير في قوله تعالى: ﴿أفمن يتقي بوجهه سوءَ العذاب يوم القيامة﴾ (سورة الزمر: ٢٤)، أي كمن ينعم في الجنة، وفي قوله تعالى:

---

(٣) ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ سورة الرعد: ٣٣

(٤) المغني ١٨ -١٩، ومعاني القرآن ٢/ ٦٤، وتتمة كلامه: "ومثله قول الشاعر:

تُخَيِّري خُيِّرتِ أُمَّ عالِ … بين قصيرٍ شِبْرُهُ تِنْبالِ

أذاكَ أم منخرق السربال … ولا يزال آخر الليالي

مُتلِفَ مالٍ ومفيدَ مالِ

تخيّري بين كذا وبين منخرِق السربال. فلمّا أن أتى به في الذكر كفى من إعادة الإعراب عليه.

(٥) وهو ظاهر مذهب الفرَّاء، انظر معاني القرآن ٢/ ٤١٨

﴿أفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً﴾[٦]، أي كمن هداه الله، بدليل: ﴿فإن الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء﴾، أو التقدير: ذهبت نفسك عليهم حسرة، بدليل قوله تعالى: ﴿فلا تذهبْ نفسُك عليهم حسرات﴾.

قال الفرّاء: «ثمّ قال: ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾، فكان الجواب مُتبعاً بقوله: ﴿فإنّ الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء﴾، واكتُفي بإتباع الجواب بالكلمة الثانية؛ لأنّها كافية من جواب الأولى»[٧].

وقال أيضاً: «ولو أخرج الجواب كله كان: أفمن زيّن له سوء عمله ذهبت نفسك، أو تذهب نفسك، لأنّ قوله ﴿فلا تذهبْ﴾ نهي، يدلّ على أنّ ما نهى عنه قد مضى في صدر الكلمة. ومثله في الكلام: «إذا غضبت فلا تقتل»، كأنّه كان يقتل على الغضب، فنهي عن ذلك»[٨].

وظاهر أنه أغار على رأي الفرّاء في هذه المسألة دون أن يذكره، ومنهجه دلّ على ذلك، إذ يقول: قالوا في كذا كذا، وقالوا في كذا كذا، وكثيرا ما كان يكتفي بقوله: قالوا، وهو بلا شكّ يعرف القائل في هذه المسألة وغيرها، ولاسيما أنه مشهود له بسعة اطلاعه، بدليل أنه يذكر اسم النحوي حيث يريد الردّ عليه، وإذا كان ينقل رأيه فحسب؛ فقلما يذكر اسمه كما هو ظاهر مما تقدّم.

---

(٦) ﴿أفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ سورة فاطر: ٨

(٧) المغني ١٩، ومعاني القرآن ٢/٣٦٦ -٣٦٧، وتتمة كلامه: «ولو أخرج الجواب كله كان: أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك، أو تذهب نفسك، لأن قوله: ﴿فَلاَ تَذْهَبْ﴾ نهي، يدلّ على أن ما نهى عنه قد مضى في صدر الكلمة. ومثله في الكلام: إذا غضبت فلا تقتل، كأنه كان يقتل على الغضب، فنُهي عن ذلك. والقراء مجتمعون على ﴿تَذْهَبْ نَفْسُكَ﴾، وقد ذكر بعضهم عن أبي جعفر المدنيّ ﴿فلا تُذْهِبْ نَفْسَك عليهم﴾ وكلّ صواب».

(٨) معاني القرآن ٢/٣٦٧

قال المصنِّف: «وخرَّج جماعة على «إن» النافية قولَه تعالى: ﴿إن كنَّا فاعلين﴾[9].

ومنهم الفرَّاء، قال: «وقوله: ﴿إنْ كنّا فاعلين﴾، جاء في التفسير: ما كنّا فاعلين، و«إنْ» قد تكون في معنى «ما» كقوله: ﴿إنْ أنت إلاّ نذير﴾ (سورة فاطر: ٢٣)، وقد تكون في مذهب جزاء، فيكون: إن كنّا فاعلين ولكنّا لانفعل. وهو أشبه الوجهين بمذهب العربية. والله أعلم»[10].

قال المصنِّف: «وقولَه تعالى: ﴿ولقد مكّناهم فيما إنْ مكّناكم فيه﴾ (سورة الأحقاف: ٢٦)، أي في الذي ما مكناكم فيه[11]، وقيل: بل هي في الآية بمعنى «قد»، وإنّ من ذلك ﴿فذكِّر إنْ نفعتِ الذكرى﴾ (سورة الأعلى: ٩)، وقيل[12] في هذه الآية: إن التقدير: «وإن لم تنفع»، مثل: ﴿سرابيلَ تقيكمُ الحر﴾ (سورة النحل: ٨١)، أي: والبرد»[13].

وقد أكثر المصنِّف في المغني من قوله: «وقيل»، أو «وقالوا»، وليس لما استقر عليه مذهبه في هذا الأمر من تفسير إلا أنه نوى إغفال ذكر من نقل عنهم مرتضيا آراءهم، يدلّ عليه قوله السابق، فإذا قيل: هذا لا يحتاج إلى ذكر أعلام من ذهب هذا المذهب، قلنا: لو كان الأمر على ما هو عليه، أو موحياً بما ذهبوا إليه، لما قال ذلك مرات كثيرة، حتى استوى في كتابه منهجا ثابتاً، بل كان قد اكتفى بذكر الكلام على بابه، كما فعل في

---

(٩) ﴿لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾، الأنبياء، الآية١٧، وانظر المغني ٣٤

(١٠) معاني القرآن ٢/٢٠٠، ونقل الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٨٧ عن المفسرين: أنّها نافية، وجوّز كونها شرطية، أي: إن كنّا ممن يفعل ولسنا ممن يفعله، ونسبه إلى النحويين.

(١١) وهو قول الفرّاء في معاني القرآن ٣/٥٦: «وقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ...﴾. يقول: في الذي لم نمكنكم فيه، و«إن» بمنزلة «ما» في الجحد».

(١٢) وممن قال ذلك: الفرّاء في معاني القرآن ٢/٨، ١١٢، والزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/٢١٥، وابن مالك في شواهد التوضيح والتصحيح ١١٤

(١٣) المغني ٣٤ -٣٥ بتصرف يسير.

كثير من المسائل.

وما يؤكد هذا أنه يلتزم هذا المنهج في الآراء التي لا يقوى على ردّها، أو لا يريد ردها، أو ارتضاها بلا تعقيب، أو لا مناص أمامه من ذكرها، وسببُ التصريح باسم النحوي للردّ عليه في المقام الأول عنده، وكذا الردّ بكلامه على غيره.

قال المصنِّف في سياق كلامه على أوجه "إنْ" المكسورة الخفيفة: "الثالث: أن تكون مخففة من الثقيلة، فتدخل على الجملتين، فإن دخلت على الاسمية جاز إعمالها خلافاً للكوفيين[١٤]، لنا[١٥] قراءة الحرميَّين وأبي بكر ﴿وإنْ كُلاًّ لَمَّا ليوفينَّهم﴾ (سورة هود: ١١١)»[١٦].

قال الفرَّاء: «وأمَّا الذين خففوا ﴿إن﴾؛ فإنهم نصبوا ﴿كلاًّ﴾ بـ﴿ليوفينهم﴾، وقالوا: كأنا قلنا: وإنْ لَيوفينهم كلاًّ. وهو وجه لا أشتهيه»[١٧].

قال المصنِّف: «وزعم الأخفش أنها تزاد في غير ذلك، وأنها تنصب المضارع كما تجر «مِن والباء» الزائدتان الاسمَ، وجعل منه ﴿وما لنا أنْ لا نتوكلَ على الله﴾ (سورة إبراهيم: ١٢)، ﴿وما لنا أنْ لا نقاتلَ في سبيل الله﴾ (سورة البقرة: ٢٤٦)، وقال غيره:

---

(١٤) قال سيبويه ١٤٠/٢: «وذلك لأنَّ الحرف بمنزلة الفعل، فلمَّا حُذف من نفسه شيءٌ، لم يغيِّر عمله كما لم يغيِّر عمل «لم يكُ» و«لم أُبَلْ» حين حُذف».

(١٥) قال ابن الحاجب في الأمالي ١٥٦: "قال تعالى ﴿إنْ هذان لساحران﴾: ولها وجهان: أحدهما ما ذهب إليه البصريون أنَّ ﴿إنْ﴾ مخففة من الثقيلة، وهذان: مبتدأ، لبطلان عمل «إنْ» لتخفيفها».

(١٦) المغني ٣٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٧١/٨

(١٧) معاني القرآن ٢٩/٢، وتتمة كلامه: «لأن اللام إنما يقع الفعل الذي بعدها على شيء قبله، فلو رفعت «كلٌّ» لصلح ذلك كما يصلح أن تقول: «إنْ زيد لقائم»، ولا يصلح أن تقول: «إنْ زيداً لأَضربُ»، لأن تأويلها كقولك: «ما زيداً إلاّ أضرب»، فهذا خطأ في «إلاّ» وفي «اللام». وانظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١٩٥/١

هي في ذلك مصدرية، ثم قيل[18]: ضمّن ﴿ما لنا﴾ معنى «ما منعنا»، وفيه نظر؛ لأنه لم يثبت إعمال الجار والمجرور في المفعول به، ولأن الأصل ألاّ تكون «لا» زائدة، والصواب قول بعضهم[19]: إن الأصل: وما لنا في أن لا نفعل كذا»[20].

والظاهر في هذا النصّ أنّ المصنّف لم يذكر إلا الأخفش، لأن قوله زعم لم يقم عليه دليل، ثم قال: «وقال غيره»، وبعد ذلك: «ثم قيل»، وهو للفرّاء، وبعد هذا: «والصواب قول بعضهم»، وهو للكسائي. وهذا يدل دلالة قاطعة على أن المصنّف كان ينوي إغفال من يريد إغفالهم، ولذلك كثر النقل عنده بلا عزو، وصار كتابه موسوعة من نقول، تحتاج إلى تحقيق لتبيان أصحابها.

قال المصنّف: «وقد ذُكر لـ«أنْ» معانٍ أربعة أخر: أحدها: الشرطية كـ«إنْ» المكسورة، وإليه ذهب الكوفيون، ويُرجّحه عندي أمور: أحدها: توارد المفتوحة والمكسورة على المحل الواحد»[21].

قال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿أن تضل إحداهما﴾ (سورة البقرة: ٢٨٢): «ومن

---

(١٨) والقائل بذلك الفرّاء كما في معاني القرآن ١/١٦٣، ١٦٥، ٤٦٤، وقوله: «وأما إذا قال «أن» فإنه مما ذهب إلى المعنى الذي يحتمل دخول «أن»؛ ألا ترى أن قولك للرجل: "ما لك لا تصلي في الجماعة؟" بمعنى ما يمنعك أن تصلي، فأدخلت «أن» في «ما لك» إذ وافق معناها معنى المنع. والدليل على ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أن لا تسجد إذ أمرتك﴾، وفي موضع آخر: ﴿ما لك ألاّ تكون مع الساجدين﴾، وقصة إبليس واحدة، فقال فيه بلفظين ومعناهما واحد وإن اختلفا».

(١٩) وهو الكسائي كما في معاني القرآن للفرّاء ١/١٦٥، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/١٧٩؛ وردّه الفرّاء بقوله: «وقال الكسائي في إدخالهم «أن» في «مالك»: هو بمنزلة قوله: «ما لكم في ألا تقاتلوا»، ولو كان ذلك على ما قال لجاز في الكلام أن تقول: «ما لك أنْ قمت»، و«ما لك أنك قائم"؛ لأنك تقول: في قيامك، ماضيا ومستقبلا، وذلك غير جائز؛ لأن المنع إنما يأتي بالاستقبال؛ تقول: «منعتك أن تقوم»، ولا تقول: منعتك أن قمتَ. فلذلك جاءت في «مالك» في المستقبل، ولم تأت في دائم ولا ماض».

(٢٠) المغني ٥١.

(٢١) المصدر السابق ٥٣.

فتحها فهو أيضاً على سبيل الجزاء، إلاّ أنه نوى أن يكون فيه تقديم وتأخير، فصار الجزاء وجوابه كالكلمة الواحدة، ومعناه -والله أعلم- استشهدوا امرأتين مكان الرجل، كيما تذكّر الذاكرة الناسيةَ إن نسيت... ومثله في كتاب الله ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا﴾»[٢٢].

وأول مرجّحات المصنِّف في كونها شرطية كـ«إن» المكسورة قاله الفرّاء[٢٣]، وتبعه ابن الحاجب[٢٤].

قال المصنِّف: «المعنى الثاني[٢٥]: النفي كـ«إن» المكسورة أيضاً، قاله بعضهم في قوله تعالى: ﴿أنْ يُؤتى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم﴾[٢٦]، وقيل: إن المعنى: ولا تؤمنوا بأن يُؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم من الكتاب إلا لمن تبع دينكم، وجملة القول اعتراض».

وهو وجه قاله الفرَّاء، قال: «وصلحت «أحد» لأنَّ معنى «أن» معنى «لا»[٢٧].

---

(٢٢) تتمتها: ﴿فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾، سورة القصص: ٤٧، وانظر معاني القرآن ١/١٨٤، ٣٠٠، ٢/١٣٤، ٢٨٠، ٣/٢٧.

(٢٣) انظر معاني القرآن ٢/٢٦٧، ٢/٣٤٥، ٣٧٤.

(٢٤) انظر الأمالي ١٩٣.

(٢٥) من معاني «أن» الأربعة الأخر.

(٢٦) والآية بتمامها: ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إنّ الهدى هدى الله أن يؤتى أحدٌ مثل ما أُتيتم أو يحاجّوكم عند ربكم قل إنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾، سورة آل عمران: ٧٣

(٢٧) المغني ٥٤، ومعاني القرآن ١/٢٢٣ وقول الفراء بتمامه: «لا تصدّقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم. أوقعت ﴿تؤمنوا﴾ على ﴿أن يؤتى﴾، كأنه قال: ولا تؤمنوا أن يعطى أحد مثل ما أُعطيتم، فهذا وجه. ويقال: قد انقطع كلام اليهود عند قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾، ثم صار الكلام من قوله: قل يا محمد إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتي أهل الإسلام، وجاءت «أن»، لأنّ في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ﴾ مثلَ قوله: «إن البيان بيان الله»، فقد بيّن أنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتي أهلُ الإسلام. وصلحت «أحد» لأن معنى «أن» معنى «لا»، كما قال تبارك وتعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ معناه: لا تضلّون. وقال تبارك وتعالى: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ. لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ «أن» تصلح في موضع «لا».

والغريب أنّ المصنّف لم يصرح باسمه، واكتفى بقوله: «قاله بعضهم»، وهذا منهجه في المغني كله، فهو يأبى التصريح بمن أفاد منهم، ولا يذكرهم إلا حيث يردّ عليهم.

قال المصنّف: «والرابع[٢٨]: أن تكون بمعنى «لئلاّ»، قيل به في ﴿يُبيّن الله لكم أن تضلّوا﴾ (سورة النساء: ١٧٦)»[٢٩].

وهو تقدير الفرّاء[٣٠]، قال: «وقوله: ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب﴾ (سورة الأنعام: ١٥٦)، «أن» في موضع نصب من مكانين: أحدهما: أنزلناه لئلاّ تقولوا إنّما أنزل، والآخر من قوله: واتقوا أن تقولوا. «لا» يصلح في موضع «أن» ها هنا كقوله: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾، يصلح فيه «لا تضلون»، كما قال: ﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين، لا يؤمنون به﴾ (سورة الحجر: ١١ و١٢)»[٣١].

وحكاه الزجاج[٣٢]، قال في قوله تعالى: ﴿أن تميد بهم﴾ (سورة الأنبياء: ٣١): «إلا أن «لا» لا تضمر، والاسم المضاف يحذف، و«كراهة أن تميد بهم» يؤدي إلى معنى «ألا تميد بهم».

وقال الفرّاء أيضا: «وقوله ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ معناه: ألاّ تضلّوا. ولذلك صلحت «لا» في موضع «أن»، هذه محنة لـ«أن» إذا صلحت في موضعها «لئلاّ» و«كيلا» صلحت «لا»»[٣٣].

---

(٢٨) من معاني «أن» الأربعة الأخر.

(٢٩) المغني ٥٥، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ١/٢٨١

(٣٠) انظر معاني القرآن ١/٢٩١ ح٣، و٢/٣٢٧، ٢٨٣، ٣/٧٠

(٣١) معاني القرآن١/٣٦٦

(٣٢) في معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٩٠

(٣٣) معاني القرآن ١/٢٩٧، وهو تقدير الكسائي أيضاً كما في معاني القرآن للفرّاء ١/٢٩٧ ح٤، وانظر ١/٣٠٣

قال المصنِّف في سياق كلامه على لزوم الفاء في جواب «أما»: «فإن قلت: فقد حذفت في التنزيل في قوله تعالى: ﴿فأمّا الذين اسودّت وجوهُهم أكفرتم بعد إيمانكم﴾ (سورة آل عمران: ١٠٦)، قلت: الأصل: فيقال لهم أكفرتم، فحذف القول استغناء عنه بالمقول، فتبعته الفاء في الحذف».

وهذا كلام الفرّاء بعينه، قال: «ومثله: ﴿فأمّا الذين اسودت وجوههم أكفرتم﴾ معناه، فيقال: أكفرتم، والله أعلم. وذلك أنّ «أمّا» لابدّ لها من أن تجاب بالفاء، ولكنّها سقطت لمّا سقط الفعل الذي أضمر»[٣٤].

وفي سياق كلامه على «أما» قال: «وقد يترك تكرارها استغناء بذكر أحد القسمين عن الآخر، أو بكلام يذكر بعده في موضع ذلك القسم، فالأول نحو... والثاني نحو: ﴿هو الذي أنزل عليكم الكتابَ منه آياتٌ محكمات هنّ أمُّ الكتاب وأُخَرُ متشابهاتٌ، فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويله﴾[٣٥]، أي وأما غيرهم فيؤمنون به، ويكلون معناه إلى ربهم، ويدل على ذلك ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلٌّ من عند ربنا﴾، أي كلٌّ من المتشابه والمحْكَم من عند الله، والإيمان بهما واجب، وكأنه قيل: وأما الراسخون في العلم فيقولون، وهذه الآية في «أما» المفتوحة نظيرُ قولك في «إما» المكسورة: «إما أن تنطق بخير وإلا فاسكت». وسيأتي ذلك، كذا ظهر لي، وعلى هذا فالوقف على ﴿إلا الله﴾، وهذا المعنى هو المشار إليه في آية البقرة السابقة[٣٦]، فتأمّلها».

---

(٣٤) المغني ٨٠، ومعاني القرآن ٤٩/٣، وانظر ٢٢٨/١، ١١٩/٢، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١٠٠/١، وشواهد التوضيح والتصحيح لابن مالك ١٣٧

(٣٥) تتمتها: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾، سورة آل عمران: ٧

(٣٦) وهي: ﴿فأمّا الذين آمنوا فيعلمون أنه الحقُّ من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون﴾، سورة البقرة: ٢٦

وقد أشار الفرّاء إلى ذلك بقوله: «ثمّ قال: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾، ثم استأنف ﴿والراسخون﴾، فرفعهم بـ ﴿يقولون﴾ لا بإتباعهم إعراب ﴿الله﴾»[٣٧].

وهذا لا يجري عليه قولهم إنه من القواعد العامة التي لا تحتاج إلى توثيق، أو معرفة صاحبها، لأنها بمنزلة الأشياء التي لا تنسب إلى شخص بعينه، وهذا لو سلم لا يلغي التوثيق، وذلك بالقياس إلى منهجه الذي اتبعه، فهو قد عزا شيئا مشابها لما أغفله حين أراد الردَّ على من ذكره. وهذا كثير في المغني.

على أن الكلام الذي أغفل المصنّف ذكر صاحبه لا يُعدّ في القواعد العامة، لأنه ليس كذلك، وليس مشتركا بين النحويين، ولو كان عاما؛ لكان عند الآخرين، بيد أن المصنّف نقله بلا عزو، وإغارته عليه ظاهرة، وهو ليس له. وهذا أيضا في المغني كثير.

قال المصنّف في سياق كلامه على معاني «أو»: «والثاني: الإبهام، نحو ﴿وإنّا أو إيّاكم لعلى هُدًى أو في ضلالٍ مُبينٍ﴾ (سورة الإنسان: ٢٤) الشاهد في الأولى». وهو ظاهر مذهب الفرّاء في الآية[٣٨].

قال المصنّف: «والخامس[٣٩]: «الجمع المطلق كالواو، قاله الكوفيون».

قال الفرّاء: «وقوله: ﴿وإنّا أو إيّاكم لعلى هدىً﴾، قال المفسّرون معناه: وإنّا لعلى هدى وأنتم في ضلال مبين، معنى «أو» معنى الواو عندهم، وكذلك هو المعنى، غير أنّ العربية على غير ذلك: لا تكون «أو» بمنزلة الواو، ولكنها تكون في الأمر المفوّض، كما تقول: «إن شئت فخذ درهماً أو اثنين»، فله أن يأخذ واحداً أو اثنين، وليس له أن يأخذ ثلاثة، وفي قول من لا يبصر العربيّة، ويجعل «أو» بمنزلة الواو يجوز له أن يأخذ ثلاثة...

والمعنى في قوله: ﴿وإنّا أو إياكم﴾: إنّا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضاً لضالون

---

(٣٧) المغني ٨١ -٨٢، ومعاني القرآن ١/١٩١

(٣٨) المصدران السابقان ٨٧، و٢/٣٦٢.

(٣٩) من معاني «أو».

أو مهتدون، وهو يعلم أنّ رسوله المهتدي وأنّ غيره الضّال، فأنت تقول في الكلام للرجل: «إنّ أحدنا لكاذب»، فكذّبته تكذيباً غير مكشوف، وهو في القرآن وفي كلام العرب كثير...»[٤٠].

غير أنه قال في موضع آخر: «وقوله عزّ وجلّ: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ (سورة البقرة: ١٠٠): «أو» هنا بمنزلة «لا»، و«أو» في الجحد والاستفهام تكون في معنى «لا»، فهذا من ذلك... وقد يكون في العربيّة: لا تطيعنّ منهم من أثم أو كفر، فيكون المعنى في «أو» قريباً من معنى «الواو»، كقولك للرجل: «لأعطينّك سألت، أو سكتّ»، معناه: لأعطينك على كلّ حال»[٤١].

قال المصنّف: «والثامن[٤٢]: أن تكون بمعنى «إلاّ» في الاستثناء».

والفرّاء ذكر ذلك[٤٣]، وكذا الزمخشري[٤٤]، وابن الحاجب[٤٥]، وأبو حيان[٤٦].

قال المصنّف في كلامه على أوجه «إلا»: «الثاني: أن تكون صفة بمنزلة «غير»، فيوصف بها وبتاليها جمعٌ منكر أو شبهه».

قال الفرّاء: «ورأيت الكسائي يجعل «إلاّ» مع الجحد والاستفهام بمنزلة «غير»، فينصب ما أشبه هذا على كلمة واحدة»[٤٧].

---

(٤٠) المغني ٨٨، ومعاني القرآن ٢/٣٦٢.

(٤١) معاني القرآن ٣/٢١٩ -٢٢٠.

(٤٢) من معاني «أو».

(٤٣) المغني ٩٣، ومعاني القرآن ١/٢٢٣.

(٤٤) الكشاف ١/٣٧٤.

(٤٥) الأمالي ٢٦٢ -٢٦٣.

(٤٦) البحر المحيط ٢/٢٦٣.

(٤٧) المغني ٩٩، ومعاني القرآن ٢/١٠١، وانظر ٢/٢٠٠، والأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان ٢٧٤.

قال المصنِّف: «والثالث[٤٨]: أن تكون عاطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى[٤٩]، ذكره الأخفش والفرّاء وأبو عبيدة[٥٠]، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿لئلاّ يكونَ للنّاس عليكم حُجّةٌ إلاّ الذين ظلموا منهم﴾ (سورة البقرة: ١٥٠)».

ما نسبه المصنِّف إلى الفرّاء ليس على إطلاقه؛ فقد قال الأخير: «وقد قال بعض النحويين: «إلاّ» في هذا الموضع بمنزلة الواو؛ كأنه قال: «لئلاّ يكون للنّاس عليكم حجة ولا الذين ظلموا»، فهذا صواب في التفسير، خطأ في العربية، إنّما تكون «إلاّ» بمنزلة الواو إذا عطفتها على استثناء قبلها، فهنالك تصير بمنزلة الواو؛ كقولك: «لي على فلان ألف إلاّ عشرة إلاّ مائة»، تريد بـ«إلاّ» الثانية أن ترجع على الألف، كأنك أغفلت المائة فاستدركتها فقلت: اللهم إلاّ مائة، فالمعنى: له عليّ ألف ومائة»[٥١].

ثم قال: «وقوله: ﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلاّ من ظُلم﴾ (سورة النساء: ١٤٨)، وظَلم، وقد يكون «من» في الوجهين نصباً على الاستثناء على الانقطاع من الأول، وإن شئت جعلت «من» رفعاً، إذا قلت ﴿ظُلم﴾ فيكون المعنى: لا يحبّ الله أن يجهر بالسوء من القول إلاّ المظلوم... ويكون ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول﴾ كلاماً تامّا، ثم يقول: إلاّ الظالم فدعوه»[٥٢].

ثم قال: «فإذا كانت «سوى» في موضع «إلاّ» صلحت بمعنى الواو؛ لأنك تقول: «عندي مال كثير سوى هذا»، أي: وهذا عندي؛ كأنك قلت: عندي مال كثير وهذا، وهو في «سوى» أنفذ منه في «إلاّ»، لأنك قد تقول: «عندي سوى هذا»، ولا تقول: إلاّ

---

(٤٨) من أوجه «إلا».

(٤٩) ذكر الخليل ذلك في الجمل المنسوب إليه ١٦٩ و٣١٨.

(٥٠) مجاز القرآن ١/ ٦٠ -٦١، ٢٨٢.

(٥١) المغني ١٠١، ومعاني القرآن ١/ ٨٩ -٩٠، وانظر ٢/ ٢٨٧.

(٥٢) معاني القرآن ١/ ٢٩٣.

هذا»[٥٣].

قال المصنِّف في كلامه على معاني «إلى»: «والثاني: المعية، وذلك إذا ضممت شيئاً إلى آخرَ، وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في ﴿مَن أنصاري إلى الله﴾ (سورة يوسف: ٣٣)، وقولهم: «الذَّودُ إلى الذَّودِ إبلٌ»، والذود: من ثلاثة إلى عشرة، ولا يجوز «إلى زيدٍ مالٌ»، تريد: مع زيدٍ مالٌ».

ذكر الفرَّاء ذلك، ونسبه إلى المفسرين وحسَّنه بقوله: «قوله: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ المفسرون يقولون: من أنصاري مع الله، وهو وجه حسن. وإنما يجوز أن تجعل «إلى» موضع «مع»، إذا ضممت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه، كقول العرب: «إن الذود إلى الذود إبل»، أي إذا ضممت الذود صارت إبلاً.

فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان «مع» «إلى»، ألا ترى أنك تقول: «قدم فلان ومعه مال كثير»، ولا تقول في هذا الموضع: «قدم فلان وإليه مال كثير»، وكذلك تقول: «قدم فلان إلى أهله»، ولا تقول: «مع أهله»، ومنه قوله: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ (سورة النساء: ٤)، معناه: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم»[٥٤].

قال المصنِّف: «ولا تعمل «إذا» الجزم إلا في ضرورة كقوله:

استغنِ ما أغناكَ ربُّكَ بالغنى ... وإذا تُصبْكَ خصاصةٌ فتجمَّلِ[٥٥]

قال الفرَّاء: «إن من العرب من يجزم بـ«إذا»»[٥٦].

قال المصنِّف في سياق كلامه على خروج «إذا» عن الاستقبال: «وذلك على وجهين: أحدهما: أن تجيء للماضي كما جاءت «إذ» للمستقبل في قول بعضهم».

---

(٥٣) المصدر السابق ٢/٢٨٧.

(٥٤) المغني ١٠٤، ومعاني القرآن ١/ ٢١٨، وتبعه ابن مالك في شواهد التوضيح والتصحيح ١٧٩.

(٥٥) المغني ١٢٧ -١٢٨، والبيت في معاني القرآن ٣/١٥٨

(٥٦) معاني القرآن ٣/١٥٨، وانظر الكتاب ١/١٣٤، و٣/٦٠ -٦٢، وأمالي ابن الحاجب ١٨٥

وهو الفرَّاء[٥٧]، وقد نقل عنه هذا الرأي ابن مالك في شواهد التوضيح والتصحيح[٥٨]، وبهذا وغيره يُرد على من قال: إن عادة القدماء أن لا يوثقوا كل ما ينقلونه، إلا إذا كان ثمة ما يقتضي ذلك، ولاسيما إذا كان الرأي المنقول يخالف إجماعهم أو ما يشبه ذلك، وهذا -أيضا - لا يسلم منه المصنِّف، لأنه نقل شيئا عن الفرَّاء يكاد يكون غريبا، بدليل أن ابن مالك أشار إليه حينما نقل هذا الرأي نفسه.

قال المصنِّف في كلامه على معاني الباء: «والسادس: الظرفية، نحو ﴿ولقدْ نصركمُ اللهُ ببدرٍ﴾ (سورة آل عمران: ١٢٣)، ﴿نجّيناهم بسحَرٍ﴾ (سورة القمر: ٣٤)»[٥٩].

قال الفرَّاء: «وقد وجدنا من العرب من يجعل «في» موضع الباء، فيقول: «أدخلك الله بالجنة»، يريد: «في الجنة»[٦٠].

قال المصنِّف: «بلى» حرفُ جوابٍ أصلي الألف، وقال جماعة: الأصل «بلْ»، والألف زائدة».

قال الفرَّاء: «أرادوا أن يرجعوا عن الجحد، ويقرّوا بما بعده، فاختاروا «بلى»، لأنّ أصلها كان رجوعاً محضاً عن الجحد، إذا قالوا: «ما قال عبد الله بل زيدٌ»، فكانت «بل» كلمة عطف ورجوع، لا يصلح الوقوف عليها، فزادوا فيها ألفاً يصلح فيها الوقوف عليه، ويكون رجوعاً عن الجحد فقط، وإقراراً بالفعل الذي بعد الجحد، فقالوا: «بلى»، فدلت على معنى الإقرار والإنعام، ودل لفظ «بل» على الرجوع عن الجحد فقط»[٦١].

---

(٥٧) المغني ١٢٩، وانظر معاني القرآن ١/٢٤٣

(٥٨) ٩ - ١٠

(٥٩) المغني ١٤١

(٦٠) معاني القرآن ٢/٧٠، وانظر ١/٤٣٠، قال أبو حيان في التذكرة ٣٤: "وهي لغة طيء".

(٦١) المغني ١٥٣، ومعاني القرآن ١/٥٢

لا يرتفع الفعل بعد «حتى» إلا بثلاثة شروط[٦٢]، ثانيها: «أن يكون مسبباً عما قبلها؛ فلا يجوز: «سرتُ حتّى تطلع الشمس».

قال الفرَّاء: «وكان أكثر النحويين بعد «حتى»، وإن كان ماضياً، إذا كان لغير الأوّل، فيقولون: «سرت حتى يدخلَها زيد»، فزعم الكسائي أنه سمع العرب تقول: «سرنا حتى تطلعُ لنا الشمس بزُبالة»، فرفع والفعل للشمس»[٦٣].

قال المصنِّف: «العطفُ بـ«حتى» قليلٌ، وأهلُ الكوفة ينكرونه ألبتة».

والذي يظهر من كلام الفرَّاء على هذا المعنى لـ«حتى» أن الكوفيين لا ينكرون ذلك، لكنهم يجيزون معه وجهاً آخر.

قال: «والوجه الثاني أن يكون ما قبل «حتى» من الأسماء عدداً يكثر، ثمّ يأتي بعد ذلك الاسم الواحد أو القليل من الأسماء، فإذا كان كذلك؛ فانظر إلى ما بعد «حتى»؛ فإذا كانت الأسماء التي بعدها قد وقع عليها من الخفض والرفع والنّصب ما قد وقع على ما قبل «حتى»؛ ففيها وجهان: الخفض والإتباع لما قبل «حتى»، من ذلك: «قد ضُرب القوم حتى كبيرُهم»، و«حتى كبيرِهم»، وهو مفعول به، في الوجهين قد أصابه الضرب. وذلك أنّ «إلى» قد تحسن فيما قد أصابه الفعل، وفيما لم يصبه؛ من ذلك أن تقول: «أعتق عبيدك حتى أكرمهم عليك»، تريد: و«أعتق أكرمهم عليك»[٦٤].

ومما يؤخذ على المصنِّف أنه حين يذكر معاني الأدوات يخل بخلا شديدا بالإفصاح عن مصادره على الرغم من كون الذي ذكره فيها ليس له، وهذا أمر ظاهر لا خلاف فيه، لكنه يوحي من خلال هذا المنهج بأنه أول من تكلم على هذه المسائل، ففي كلامه

---

(٦٢) انظر شرح ابن عقيل ٢/ ٢٢٩

(٦٣) المغني ١٧٠ -١٧١، ومعاني القرآن ١/ ١٣٤

(٦٤) المصدران السابقان ١٧٣، و١/ ١٣٧

على معاني «على» حين تكون حرفا ذكر لها تسعة معاني، أغلبها ذكره الفرّاء(٦٥)، لكن المصنّف لم يشر إليه ألبتة.

وقد يذكر المصنّف الفرّاء وغيره للردّ وإسقاط رأي ما، وهذا أحد أغراضه من التصريح بأعلام النحويين، وأشرنا إليه سابقا، لكنه في الموضع الآتي ذكر الفرّاء لا للرد على الحريري فحسب، بل لأن الرأي الذي ذكره لابن مالك، وحينئذ لا مانع عنده من التصريح بالفرّاء وغيره، والحق أن المصنّف عجيب في سمته الذي أراده في ذكر مصادره أو التصريح بأحد النحويين، قال: «التاسع(٦٦): الاستعانة، قاله ابن مالك، ومثّله بـ«رميتُ عن القوس»، لأنهم يقولون أيضاً: «رميتُ بالقوس»، حكاهما الفرّاء(٦٧)، وفيه ردٌّ على الحريري في إنكاره أن يقال ذلك، إلا إذا كانت القوسُ هي المرمية، وحكى أيضاً: «رميتُ على القوس»(٦٨).

والمصنّف يذكر وجها معينا دون إشارة إلى نحوي أو مصدر على الرغم من كونه ليس رأيا معروفاً أو شائعاً أو مما يُعرف بالقواعد العامة، قال: «الوجه الثاني(٦٩): أن تكون حرفاً مصدرياً، وذلك أن بني تميم يقولون في نحو «أعجبني أن تفعل»: «عن تفعل»... وكذا يفعلون في أنّ المشددة، فيقولون: «أشهدُ عنَّ محمداً رسولُ الله»، وتسمى

---

(٦٥) المغني ١٩٠ -١٩٣، ومعاني القرآن ٦٣/١، ٣٢٤، ٣٧٥، ٣٨٦، ٣٨٣، ١٨٧/٢، ٢٣١، ٢٣٤، ٣٩٥

(٦٦) من معاني «عن».

(٦٧) بقوله: «وقوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لاَ أَقُولَ...﴾، ويقرأ: ﴿حقيقٌ عليّ أن لا أقول﴾، وفي قراءة عبد الله: ﴿حقيق بأن لا أقول على الله﴾، فهذه حجة من قرأ "على" ولم يضف. والعرب تجعل الباء في موضع "على"؛ رميت على القوس، وبالقوس، وجئت على حال حسنةٍ وبحال حسنة». معاني القرآن ٣٢٦/٢

(٦٨) المغني ١٩٨، وانظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢٣٦/٢

(٦٩) من أوجه «عن».

عنعنة تميم»[٧٠].

قال الأزهري: «عن»... وقال الفرَّاء: لغة قريش ومن جاورهم «أنّ»، وتميم وقيس وأسد ومن جاورهم يجعلون ألف «أنّ» إذا كانت مفتوحة عيناً... فإذا كسروا رجعوا إلى الألف»[٧١].

عقَّب المصنِّف على قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرُ أولي الضَرر﴾ (سورة النساء: ١٩٥) بقوله: «يقرأ برفع «غير»، إما على أنه صفة لـ«القاعدون»، لأنهم جنس، وإما على أنه استثناء، وأُبدل»[٧٢].

قال الفرَّاء: «يرفع «غير» لتكون كالنعت لـ«القاعدين»... وقد ذُكر أنّ «غير» نزلت بعد أن ذكر فضل المجاهد على القاعد، فكان الوجه فيه الاستثناء[٧٣] والنصب... وقد يكون نصباً على أنه حال... ولو قرئت خفضاً لكان وجهاً، تجعل من صفة «المؤمنين»»[٧٤].

قال المصنِّف: «وقرئ: ﴿ما لكم من إلهٍ غيره﴾ (سورة الأعراف: ٥٩) بالجر صفة على اللفظ، وبالرفع على الموضع، وبالنصب على الاستثناء».

وقد ذكر الفرَّاء وجهي الجر والرفع[٧٥]، وقال: «ونصب «غير» إذا كانت في معنى

---

(٧٠) المغني ١٩٨ - ١٩٩

(٧١) تهذيب اللغة، «عن».

(٧٢) انظر المغني ٢١٠

(٧٣) قال الأخفش في معاني القرآن ١٧: «والبدل في «غير» أجود من الصفة؛ لأنّ «الذي» و«الذين» لا تفارقهما الألف واللام، وهما أشبه بالاسم المخصوص من الرجل وما أشبهه».

(٧٤) معاني القرآن ٢٨٣/١، وانظر مثله ٢٥٠/٢ منه، والكتاب ٣٣٢/٢، ونسب ابن الحاجب كون «غير» صفةً إلى أبي علي الفارسي، وردّه. انظر الأمالي ٢٤٥

(٧٥) بقوله: "وقوله: (مَا لَكُمْ مِّنْ اله غَيْرُهُ...) تجعل «غير» نعتا للإله. وقد يرفع: يجعل تابعا للتأويل في «إله»؛ ألا ترى أن الإله لو نزعت منه «من» كان رفعا. وقد قرئ بالوجهين جميعا». معاني القرآن ٤٧٠/١، ٣٨٢، ١٤٠/٣، وانظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥٧/٣

«إلاّ»، تمّ الكلام قبلها، أولم يتمّ لهجةُ أسد وقضاعة»[٧٦].

عقّب المصنّف على قوله تعالى: ﴿هذا فليذوقوهُ حميمٌ﴾[٧٧] بقوله: «الخبر ﴿حميم﴾ وما بينهما معترض، أو «هذا» منصوب بمحذوف، يفسره ﴿فليذوقوه﴾، مثل: ﴿وإيّاي فارهبون﴾ (سورة البقرة: ٤٠)، وعلى هذا فحميم بتقدير: هو حميم».

قال الفرّاء: «رفعت «الحميم والغسّاق» بـ«هذا» مقدّماً ومؤخّراً، والمعنى: هذا حميم وغسّاق فليذوقوه»، وقال أيضاً: «ويكون «هذا» في موضع رفع، وموضع نصب، فمن نصب أضمر قبلها»[٧٨].

وطريقة المصنّف ظاهرة في مزج كلامه بكلام غيره، حتى يصعب الفصل بينهما، إلا بمراجعة ما يأخذ منه مراجعة حرفية إن صحت العبارة، وعرْضِ نصّه في قول من الأقوال على غيره، حتى يتبيّن المزج الذي يقصده، ويسعى وراءه.

قال المصنّف في سياق كلامه على الأمور المشتركة بين كم الخبرية وكم الاستفهامية: «وأما قول بعضهم في: ﴿ألمْ يَروْا كم أهلكنا قبلهم من القُرونِ أنهمْ إليهم لا يرجعون﴾: أبدلت «أنّ» وصلتها من «كم» فمردود...».

وهو ظاهر مذهب الفرّاء في أحد قوليه[٧٩]، ونسبه ابن الحاجب في الأمالي[٨٠] إلى

---

(٧٦) المغني ٢١٠ -٢١١، ومعاني القرآن ٣٨٢/١

(٧٧) الآية بتمامها: ﴿هذا فليذوقوه حميمٌ وغسّاق﴾، سورة ص: ٥٧

(٧٨) المغني ٢٢٠، ومعاني القرآن ٤١٠/٢

(٧٩) المغني ٢٤٣، وقال الفراء في معاني القرآن ٣٧٦/٢: «وقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ﴾ فُتحت ألفها؛ لأن المعنى: ألم يروا أنهم إليهم لا يرجعون. وقد كسرها الحسن البصري، كأنه لم يوقع الرؤية على «كم» فلم يوقعها على «أنّ»، وإنْ شئت كسرتها على الاستئناف وجعلت «كم» منصوبةً بوقوع «يروا» عليها».

(٨٠) ص٢٤٣

الزجاج، وردّه، وقد أخذ المصنِّف[٨١] ردّ ابن الحاجب على الزجاج بلا عزو.

نقل المصنِّف رأيَ الفرّاء بلا عزو في ردّه على ابن عصفور الذي ذهب إلى أن «كم» في قوله تعالى: ﴿أوَلم يهدِ لهم كم أهلكنا﴾ (سورة السجدة: ٢٦) فاعل، قال: «إن «كم» فاعل مردودٌ بأن «كم» لها الصدر، وإنما الفاعل ضمير اسم الله سبحانه، أو ضمير العلم، أو الهدى المدلول عليه بالفعل، أو جملة ﴿أهلكنا﴾».

فقوله: أو جملة ﴿أهلكنا﴾ هو رأي الفرّاء[٨٢].

قال المصنِّف في أثناء كلامه على اللام المبيِّنة للفاعل: «واختلف في قوله تعالى: ﴿أيعدُكم أنّكم إذا مِتُّم وكنتم تراباً وعِظاماً أنّكم مخرجون، هيهاتَ هيهاتَ لما تُوعدون﴾ (سورة المؤمنون: ٣٥ -٣٦)، فقيل: اللام زائدة، وما فاعل».

وهذا رأي الفرّاء[٨٣]، نقله بلا عزو، واكتفى بقوله: «فقيل». قال: «وقوله: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ...﴾ لو لم تكن في «ما» اللام كانَ صَوَاباً. ودخول اللام عربيّ. ومثله في الكلام «هَيْهَات لكَ، وهيهات أنت منّا، وهيهات لأرضك». قال الشاعر:

فأيهـات أيهـات العقيـقُ ومَـن بـه ... وأيهـات وصـل بـالعقيق نُواصـله

فمن يدخل اللام رفع الاسم. ومعنى «هيهات»: بعيد، كأنه قال: بعيد ما

---

(٨١) انظر الردّ في المغني ٢٤٤، وقال سيبويه ١٣٢/٣: «هذا باب تكون فيه «أنّ» بدلاً من شيء ليس بالآخر: ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنّهم إليهم لا يرجعون﴾، فالمعنى والله أعلم: ألم يروا أنّ القرون الذين أهلكناهم إليهم لا يرجعون».

(٨٢) المغني ٢٤٤، وانظر معاني القرآن ١٩٥/٢؛ وقال في ٣٣٣/٢: "كم" في موضع رفع بـ«يهد» كأنك قلت: أولم تهدهم القرون الهالكة... وتقول: «قد تبيّن لي أقام زيد أم عمرو»، فتكون الجملة مرفوعة في المعنى؛ كأنك قلت: تبيّن لي ذاك».

(٨٣) المغني ٢٩٣، ومعاني القرآن ٢٣٥/٢

توعدونَ، وبَعيد العقيق وأهله. ومن أدخل اللام قال: «هَيْهَاتَ» أداة ليست بمأخوذة من فعلٍ بمنزلة بعيد وقريب، فأُدخلت لها اللام كما يقال: «هَلُمَّ لكَ»، إذ لم تكن مأخوذة من فعلٍ. فإذا قالوا: «أقْبِل»، لم يقولوا: «أقْبِل لكَ"؛ لأنه يحتمل ضَمير الاسم».

قال المصنِّف: «وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ (سورة البلد: ١١)، فإن «لا» فيه مكررة في المعنى، لأن المعنى: فلا فكَّ رقبةً ولا أطعمَ مسكيناً، لأن ذلك تفسير للعقبة، قاله الزمخشري».

ولعلَّ المصنِّف كان كثير النظر في ما قاله الزمخشري، ولم تغب عن عينه آراؤه، إذ إن هذا الرأي هو توجيه الفرَّاء. قال: «وقوله عز وجل: ﴿فَلاَ اقتَحَمَ الْعَقَبَةَ...﴾. ولم يُضَم إلى قوله: ﴿فلا اقتحم﴾ كلام آخر فيه «لا»؛ لأن العرب لا تكاد تفرد «لا» في الكلام حتى يعيدوها عليه في كلام آخر، كما قال عز وجل: ﴿فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّى﴾ و﴿لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وهو مما كان في آخره معناه، فاكتفى بواحدة من أخرى. ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بشيئين، فقال: ﴿فَكَّ رَقَبَةٌ، أو أطعم في يومٍ ذي مسغبة﴾، ثم كان ﴿من الذين آمنوا﴾ فَفسرها بثلاثة أشياء، فكأنه كان في أول الكلام، فلا فعل ذا ولا ذا ولا ذا»[٨٤].

قال المصنِّف: «الموضع الرابع[٨٥]: ﴿وحرامٌ على قريةٍ أهلكناها أنّهم لا يرجعون﴾ (سورة الأنبياء: ٩٥)، فقيل: لا زائدة، والمعنى: ممتنع على أهل قرية قدرنا إهلاكهم أنهم يرجعون عن الكفر إلى قيام الساعة، وعلى هذا فـ«حرام» خبر مقدم وجوباً لأن المخبر عنه «أنَّ» وصلتُها».

---

(٨٤) المغني ٣٢١، ومعاني القرآن ٣/٢٦٥

(٨٥) من المواضع التي اختُلف فيها في «لا» من التنزيل.

والقائل بذلك الفرّاء. قال: «وقوله: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾[86] المقسمون الكفار. سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بالآية التي نزلت في الشعراء ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾(سورة الشعراء: ٤)، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزلها، وحلفوا ليؤمنن، فقال المؤمنون: يا رسول الله سل ربك ينزلها عليهم حتى يؤمنوا، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿قل للذين آمنوا وما يشعركم أنهم يؤمنون﴾. فهذا وجه النصب في «أنّ»؛ وما يشعركم أنهم يؤمنون، ونحن ﴿نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا﴾، وقرأ بعضهم: «إنها» مكسور الألف إذا جاءت مستأنفة، ويجعل قوله ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ كلاما مكتفيا. وهي في قراءة عبد الله: ﴿وما يشعركم إذا جاءتهم أنهم لا يؤمنون﴾. و«لا» في هذا الموضع صلة؛ كقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ﴾: المعنى: حرام عليهم أن يرجعوا. ومثله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لاَ تَسْجُدَ﴾ معناه: أن تسجد.

وقوله: ﴿لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ...﴾. وفي قراءة عبد الله: لكي يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون، والعرب تجعل «لا» صلة في كل كلام دخل في آخره جحد، أو في جحد غير مصرح، فهذا مما دخل آخره الجحد، فجعلت «لا» في أوله صلة. وأما الجحد السابق الذي لم يصرح به فقوله عز وجل: ﴿ما مَنَعَكَ ألاّ تسجُدَ﴾. وقوله: ﴿ومَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذَا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ﴾. وقوله: ﴿وَحَرَامٌ على قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أنهُم لا يَرْجِعُونَ﴾. وفي الحرام معنى الجحد والمنع، وفي قوله: ﴿وما يشعركم﴾ فلذلك جعلت «لا» بعده صلة معناها السقوط من الكلام»[87].

---

(٨٦) ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ، وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، سورة الأنعام: ١٠٩، ١١٠

(٨٧) المغني ٣٣٢، ومعاني القرآن ١/ ٣٧٤، ٤١٥، ٣/ ١٣٨، وتبعه ابن الحاجب في الأمالي ١٤٦

وأما فيما يتعلق بجواب «لما» وأنه يكون فعلا مضارعا عند ابن عصفور، فقد ذكر المصنِّف شاهداً على ذلك قوله تعالى: ﴿فلما ذهبَ عن إبراهيم الرّوعُ وجاءتهُ البُشرى يجادلُنا﴾ (سورة هود: ٧٤)، وقال: «إن الجواب ﴿جاءته البشرى﴾ على زيادة الواو، أو محذوف، أي: أقبل يجادلنا».

وهو ظاهر مذهب الفرَّاء، قال: «ولم يقل جادلنا. ومثله في الكلام لا يأتي إلاّ بفعل ماض كقولك: «فلمّا أتاني أتيته»، وقد يجوز «فلمّا أتاني أثب عليه»، كأنه قال: أقبلت أثب عليه»[٨٨].

ومن الأمور الواضحة التي تطالعنا في المغني ولاسيما عند عرضه على غيره من المصنَّفات أن صاحبه ذكر كلاما كثيرا نقع عليه في غيره، وهذا ما وجدته في معاني القرآن للفرَّاء، إذ الكلام الذي ذكره المصنِّف ذكره الفرَّاء، وهذا كثير، ولا يحتاج إلى دليل.

وفي بحث «ما» الشرطية غير الزمانية قال المصنِّف: «وقد جوزت في ﴿وما بكمْ من نعمةٍ فمنَ اللهِ﴾ (سورة النحل: ٥٣) على أن الأصل: وما يكنْ، ثم حذف فعل الشرط».

وهو تقدير الفرَّاء. قال: «وقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ...﴾ «ما» في معنى جزاء ولها فعل مضمر، كأنك قلت: ما يكن بكم من نعمة فمن الله؛ لأن الجزاء لا بدّ له من فعل مجزوم، إن ظهر فهو جزم وإن لم يظهر فهو مضمر؛ كما قال الشاعر:

إنِ العَقْلُ في أموالنا لا نضِق به ذِراعاً وإن صبراً فنَعْرِفُ للصبر أراد إن يكن فأضمرها. ولو جعلت ﴿ما بكم﴾ في معنى «الذي» جاز وجعلت صلته «بِكُم» و«ما» حينئذ في موضع رفع بقوله ﴿فَمِنَ اللَّهِ﴾، وأدخل الفاء كما قال تبارك وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ وكلّ اسم وصل، مثل «مَن وما والذي» فقد يجوز

---

(٨٨) المغني ٣٧٠، ومعاني القرآن ١/ ٢٣، وتابعه الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٦٥، وقال ابن مالك في شوهد التوضيح والتصحيح ٧٢: «أي: جعل يجادلنا».

دخول الفاء في خبره؛ لأنه مضارع للجزاء، والجزاءُ قد يجاب بالفاء. ولا يجوز «أخوك فهو قائم»؛ لأنه اسم غير موصول، وكذلك «مالُك لي». فإن قلت: «مالَك» جاز أن تقول: «فهو لي». وإن ألقيت الفاء فصواب. وما وردَ عليك فقِسه على هذا. وكذلك النكرة الموصُولة. تقول: «رجَل يقول الحقّ فهو أحَبُّ إليّ مِن قائل الباطل». وإلقاء الفاء أجود في كلّه من دخولها»[٨٩].

وفي الفصل الذي عقده للتدريب في «ما» قال المصنّف: «والأرجح في ﴿لِتُنذر قوماً ما أُنذرَ آباؤهمْ﴾ (سورة يس: ٦) أنها النافية بدليل ﴿وما أرسلنا إليهم قبلكَ من نذير﴾ (سورة سبأ: ٤٤)، وتحتمل الموصولة».

وقد ذكر الفرّاء الوجهين. قال: «وقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ...﴾ يقال: لتنذر قوماً لم يُنذَر آباؤهم أي لم تنذرهم ولا أتاهم رسول قبلك. ويقال: لتنذرهم بما أنذِر آباؤهم، ثم تُلقى الباء، فيكون «ما» في موضع نصب كما قال ﴿أنْذَرْتكُم صاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وثَمُودَ﴾»[٩٠].

قال المصنّف في أثناء كلامه على «ما» المصدرية: «وقوله تعالى: ﴿ومنْ قبلُ ما فرطتمْ في يوسُفَ﴾ (سورة يوسف: ٨٠)، «ما»: إما زائدة، فـ«من» متعلقة بـ«فرطتم»، وإما مصدرية، فقيل: موضعها هي وصلتها رفع بالابتداء، وخبره «من قبل».

وهذا رأي الفرّاء، ثم قال: «ما» التي مع «فرطتم» في موضع رفع، كأنه قال: ومن قبل هذا تفريطكم في يوسف»[٩١].

---

(٨٩) المغني ٣٩٨، ومعاني القرآن ٢/١٠٤، وقدّر الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/٢٠٤: «ما حلَّ بكم من نعمة».

(٩٠) المغني ٤١٥، ومعاني القرآن ٢/٢٧٢، قال مقاتل بن سليمان في الأشباه والنظائر ٢٤٤: «كما أُنذر آباؤهم».

(٩١) المغني ٤١٨، وانظر معاني القرآن ٢/٥٣، واختاره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/١٢٤

وفي كلامه على «متى» قال: «واختلف في قول بعضهم: «وضعته متى كمّي»، فقال ابن سيدة: بمعنى «في»، وقال غيره: بمعنى «وسط».

وغيره هو الفرّاء[92].

قال المصنّف في سياق كلامه على واو الثمانية: «واستدلوا على ذلك بآيات: إحداها: ﴿سيقولونَ ثلاثةٌ رابعُهم كلبهم﴾[93] إلى قوله سبحانه: ﴿سبعةٌ وثامنُهم كلبهمْ﴾، وقيل: هي في ذلك لعطف جملة على جملة، إذ التقدير هم سبعة».

والقائل بالعطف هو الفرّاء[94].

ذكر المصنّف في سياق كلامه على ما يميز الجملة المعترضة من الحالية قولَه تعالى: ﴿ولا تُؤمنوا إلاّ لمن تبعَ دينكُمْ، قُلْ إنّ الهُدى هُدى اللهِ أن يُؤتى أحدٌ مثْل ما أوتيتمْ﴾ (سورة النحل: ٥٧)، ثم قال: «والآية محتملة لغير ذلك، وهي أن يكون الكلام قد تمَّ عند الاستثناء، والمراد: لا تظهروا الإيمانَ الكاذبَ الذي توقعونه وجهَ النهار وتنقضونه آخره إلا لمن كان منكم كعبد الله بن سلام ثم أسلم، وذلك لأن إسلامهم كان أغيَظَ لهم، ورجوعهم إلى الكفر كان عندهم أقرب، وعلى هذا فـ«أنْ يؤتى» من كلام الله تعالى، وهو متعلق بمحذوف مؤخَّر، أي: لكراهية أن يؤتى أحد دبَّرتم هذا الكيد».

وكلامه هذا أحد وجهين، أوردهما الفرّاء[95].

قال المصنّف في أثناء كلامه على ما يخفى من أمثلة جواب القسم: «ومما يحتمل

---

(٩٢) المغني ٤٤٠ -٤٤١، والمقصور والممدود ٥٧، وقال: «هي لغة هذيل».

(٩٣) تتمتها: ﴿ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة ثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدّتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مِراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا﴾. سورة الكهف: ٢٢

(٩٤) المغني ٤٧٤، وانظر معاني القرآن ٣٨/١، ٩٣، ٢٩٦، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٧٧/٣، والأمالي لابن الحاجب ٢٤٨ - ٢٤٩

(٩٥) المغني ٥١٦ -٥١٧، ومعاني القرآن ٢٢٢/١، وانظر ص٣٥ من هذا البحث.

الجواب وغيره قولُ الفرزدق:

تعشْ فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثلَ من يا ذئبُ يصطحبان[96]

فجملة النفي إما جواب لـ«عاهدتني» كما قال:

أرى مُحرزاً عاهدتهُ ليُوافقنْ كأنْ كمن أغريتهُ بخلافِ

فلا محل لها، أو حال من الفاعل أو المفعول أو كليهما فمحلُّها النصب، والمعنى شاهد للجوابية، وقد يحتج للحالية بقوله أيضاً:

ألم ترني عاهدتُ ربي وإنني لبينَ رتاجٍ قائماً ومَقامِ
على حلفةٍ لا أشتمُ الدّهرَ مُسلماً ولا خارجاً من فيَّ زورُ كلامِ[97]

وذلك أنه عطف «خارجاً» على محل جملة «لا أشتم»، فكأنه قال «حلفتُ غيرَ شاتمٍ ولا خارجاً».

وهذا قاله الفرّاء[98].

---

(٩٦) البيت في سيبويه ٤١٦/٢، ومعاني القرآن للفرّاء ١١١/٢، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٤١/٢، ومعاني القرآن للأخفش ٣٧

(٩٧) البيتان في سيبويه ٣٤٦/١، ومعاني القرآن للفرّاء ٢٠٨/٣، والإيضاح في شرح المفصّل لابن الحاجب ٢٩٩/١

(٩٨) المغني ٥٢٩، وقال الفراء في معاني القرآن ٢٠٨/٣: «... وقد كانوا يحتجون بقول الفرزدق:

على قسَمٍ لا أشتم الدهر مسلما ولا خارجا مِنْ فيَّ زورُ كلام

فقالوا: إنما أراد: لا أشتم، ولا يخرج، فلما صرفها إلى خارج نصبها، وإنما نصب لأنه أراد: عاهدتُ ربي لا شاتما أحدا، ولا خارجاً من فيَّ زور كلام. وقوله: لا أشتم في موضع نصب».

وانظر سيبويه ٣٤٦/١، والكامل ١٢٠/١، والمقتضب ٢٦٩/٣، ٣١٣/٤، والتعليقة على كتاب سيبويه للفارسي ١٩٩/١، وحكاه ابن الحاجب في الإيضاح في شرح المفصّل ٣٠٠، ثمّ قال: «والأوّل أظهر، وهو قول سيبويه، لأنّ الثاني إذا جعلته حالاً كان المحلوف عليه غير مذكور والقسم يبقى بلا جواب، وجوابه «لا أشتم»، وغرضُه أن يبيّن أنه عاهد على ما ذكره من نفي الشتم ونفي قول الزّور، ولا يستقيم هذا المعنى إذا جُعل حالاً، لأنّ المعنى حينئذٍ: أنا الآن على هذه الحالة، فيجوز أن تكون المعاهدة عليه وعلى ضدّه وعلى غيرهما».

قال المصنِّف في سياق كلامه على باب التعليق، وهو الباب الثالث من الأبواب التي تقع فيها الجملة مفعولا به: «واختلف في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلقونَ أقلامَهُمْ أَيُّهمْ يكفُلُ مريم﴾ (سورة آل عمران: ٤٤)، فقيل: التقدير ينظرون أيهم يكفل مريم، وقيل: يتعرّفون، وقيل: يقولون؛ فالجملة على التقدير الأول مما نحن فيه، وعلى الثاني في موضع المفعول به المُسَرَّح، أي غير المقيد بالجار، وعلى الثالث ليست من باب التعليق ألبتة».

وأما التقدير الأول فإنه للفرّاء، نقله بلا عزو، وكذا فعل بالتقديرين الآخرين، وهذا أمر يؤخذ على المصنِّف، إذ لا مسوغ لإغفال صاحب الرأي في موضع الإفادة منه، وهو يتعمّد ذلك بدليل ذكره في غير ما موضع، أو في موضع الردّ عليه أو التعريض بغيره.

قال الفراء: «وقول الله: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعةٍ أَيُّهُم أَشَدُّ على الرَّحْمَنِ عِتِيّاً﴾ (سورة مريم: ٦٩) من نصب أيّاً أوقع عليها النزع وليس باستفهام، كأنه قال: ثم لنستخرجن العاتيَ الذي هو أشد. وفيها وجهان من الرفع؛ أحدهما أن تجعل الفعل مكتفيا بمن في الوقوع عليها، كما تقول: قد قتلنا من كل قوم، وأصبنا من كل طعام، ثم تستأنف أيّاً فترفعها بالذي بعدها، كما قال جلّ وعزّ: ﴿يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ (سورة الإسراء: ٥٧) أي ينظرون أيُّهم أقرب. ومثله ﴿يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾. وأما الوجه، الآخر فإن في قوله تعالى: ﴿ثم لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شيعَةٍ﴾ لننزعن من الذين تشايعوا على هذا، ينظرون بالتشايع أيهم أشدّ وأخبث، وأيهم أشدّ على الرحمن عِتيّاً»[99].

قال المصنِّف في أثناء كلامه على تعلُّق الظرف والجار والمجرور: «ومثالُ التعلّق

(٩٩) المغني ٥٤٤، ومعاني القرآن ١/٤٨٤٧: وانظر معاني القرآن للأخفش ٢١٨

بالمحذوف ﴿وإلى ثمودَ أخاهمْ صالحاً﴾ (سورة الأعراف: ٧٣)، بتقدير: «وأرسلنا»، ولم يتقدم ذكر الإرسال، ولكن ذكر النبي والمرسل إليهم يدلّ على ذلك».

وهو تقدير الفرّاء، قال: «... ومثلُه من غير «إذ» قولُ الله: ﴿وإلى ثَمودَ أخَاهُم صَالحاً﴾ وليس قبلَه شيءٌ تراه ناصباً لـ«صالح»؛ فعُلم بذكر النّبي صلى الله عليه وسلم والمُرسَل إليه أنّ فيه إضمارَ «أرسلْنا»»[١٠٠].

قال المصنِّف: «وقال بعضهم في قوله تعالى: ﴿وحفْظاً منْ كلِّ شيطانٍ ماردٍ﴾[١٠١]، إنه عطف على معنى ﴿إنّا زينا السماءَ الدُّنيا﴾، وهو إنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينةً للسماء، كما قال تعالى: ﴿ولقدْ زينّا السماءَ الدُنيا بمصابيحَ وجعلْناها رُجوماً﴾ (سورة الملك: ٥)، ويحتمل أن يكون مفعولاً لأجله، أو مفعولاً مطلقاً، وعليهما فالعامل محذوف، أي وحفظاً من كل شيطان زيّناها بالكواكب، أو وحفظناها حفظاً».

وهو توجيه الفرّاء، قال: «وقوله عزّ وجلّ: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (سورة النحل: ٨)، ننصبها ونجعلها زينة على فعل مضمر، مثل ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ﴾ أي جَعَلناها. ولو لم يكن في الزينة ولا في ﴿وَحِفْظاً﴾ واو لنصبتها بالفعل الذي قبلها لا بالإضمار. ومثله "أعطيتك درهماً ورغبة في الأجر»، المعنى أعطيتكه رغبة. فلو ألقيت الواو لم تحتج إلى ضَمير لأنه متّصل بالفعل الذي قبله.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً﴾[١٠٢] هو من صفة الفرقان ومعناه -والله أعلم - آتينا مُوسَى وهَارونَ الفرقان ضِيَاء وذكراً، فدخلت الواو كما قال: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيَا بزِينَةٍ الكوَاكِب وَحِفْظاً﴾ جعَلنا ذلك، وكذلك ﴿وضِيَاء

(١٠٠) المغني ٥٧٠، ومعاني القرآن ٣٥/١، ٣٨٣، ١٩/٢، ٢٨٨، والزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٥٦/٣

(١٠١) ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾، سورة الصافات: ٦و٧

(١٠٢) الآية بتمامها ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاء وَذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ﴾، سورة الأنبياء: ٤٨

وذكراً﴾ آتينا ذلك»[١٠٣].

ومن أمثلة «متى بُني فيها على ظاهر اللفظ ولم يُنظر في موجب المعنى حصل فساد» قولُ المصنِّف: «الرابع عشر: قول بعضهم في ﴿أحوى﴾[١٠٤]: إنه صفة لـ﴿غُثاء﴾، وهذا ليس بصحيح على الإطلاق، بل إذا فسر «الأحوى» بالأسود من الجفاف واليبس، وأما إذا فسر بالأسود من شدة الخضرة لكثرة الريِّ كما فُسِّر ﴿مُدهامّتان﴾ (سورة الرحمن: ٦٤)، فجعلُه صفة لـ«غثاء» كجعْل ﴿قيماً﴾ صفة لـ﴿عوجاً﴾[١٠٥]، وإنما الواجب أن تكون حالاً من ﴿المرعى﴾[١٠٦]، وأخِّر لتناسب الفواصل».

وهو ظاهر مذهب الفرَّاء، قال: «وقوله عز وجل: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى...﴾، إذا صار النبت يبساً فهو غثاء. والأحوى: الذي قد اسودّ عن العتق ويكون أيضاً: أخرج المرعى أحوى، فجعله غثاءً، فيكون مؤخَّرا معناه التقديم»[١٠٧].

ومن ذلك أيضا قولُ المصنِّف: «السابع عشر: قول الزمخشري[١٠٨] في قوله تعالى: ﴿يا ويلتا أعجزتُ أنْ أكونَ مثلَ هذا الغُرابِ فأُواريَ سوءةَ أخي﴾ (سورة المائدة: ٣١): إن انتصاب «أواري» في جواب الاستفهام، ووجه فساده أن جواب الشيء مُسبَّب عنه، والمواراة لا تتسبب عن العجز، وإنما انتصابه بالعطف على ﴿أكون﴾، ومن هنا امتنع نصب ﴿تصبح﴾ في قوله تعالى: ﴿ألمْ ترَ أنَّ الله أنزلَ من السماءِ ماء فتُصبحُ الأرضُ مخضرّةً﴾ (سورة الحج: ٦٣)، لأن إصباح الأرض مخضرة لا يتسبَّب عن رؤية إنزال

---

(١٠٣) المغني ٦٢٢، ومعاني القرآن ١/١١٤، ٢/٩٧

(١٠٤) الآية بتمامها: ﴿فجعله غُثاء أحوى﴾، سورة الأعلى: ٥

(١٠٥) ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، قيِّما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا﴾، سورة الكهف: ١و٢

(١٠٦) الآية بتمامها: (والذي أخرج المرعى)، سورة الأعلى: ٤

(١٠٧) المغني ٦٩٣، وانظر معاني القرآن ٣/٢٥٦

(١٠٨) الكشاف ١/٤٣٥

المطر، بل عن الإنزال نفسه، وقيل: إنما لم ينصب لأن ﴿ألم تر﴾ في معنى: «قد رأيت»، أي: إنه استفهام تقريري[١٠٩] مثل: ﴿ألمْ نشرح﴾ (سورة الانشراح: ١)»[١١٠].

وهو ظاهر قول الفرَّاء: «وقوله: ﴿فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً...﴾ رفعت ﴿فتصبح﴾ لأنَّ المعنى في ﴿أَلَم تر﴾ معناه خبر، كأنك قلت في الكلام: اعلم أنَّ الله يُنزل من السَّماء ماء فتصبح الأرض. وهو مثل قول الشاعر:

ألم تســأل الربــع القــديم فينطــق فهــل تُخبرنــكَ اليــوم بَيْــداء سَــمْلَق

أي قد سألته فنطق»[١١١].

ومن أمثلة الجهة الثالثة، وهي أن يخرج على ما لم يثبت في العربية ذكر المصنِّف «قولَ بعضهم في ﴿وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله﴾ (سورة البقرة: ٢٤٦): إن الأصل: وما لنا وأن لا نقاتل، أي: ما لنا وترك القتال، كما تقول: «مالك وزيداً»، ولم يثبت في العربية حذف واو المفعول معه».

نقل الفرَّاء هذا الوجه عن بعضهم وردّه، ولعلّ المصنِّف أخذه عنه مع الردّ بتصرف يسير.

قال الفراء: «وقد قال بعض النحويين: هي مما أضمرت فيه الواو، حذفت من نحو قولك في الكلام: مالك ولأن تذهب إلى فلان؟ فألقى الواو منها؛ لأن «أن» حرف ليس بمتمكن في الأسماء.

فيقال: أتجيز أن أقول: مالك أن تقوم، ولا أجيز: مالك القيام فقال: لأن القيام اسم صحيح و«أن» اسم ليس بالصحيح. واحتجّ بقول العرب: إياك أن تتكلم، وزعم

---

(١٠٩) قال الأخفش في معاني القرآن ٧٢: «فالمعنى: اسمعوا: أنزل الله من السماء ماء فتصبحُ الأرض مخضرّة؛ فهذا خبرٌ واجبٌ، و﴿ألم تر﴾ تنبيه، وقد ينصب الواجب في الشعر».

(١١٠) المغني ٦٩٥

(١١١) انظر معاني القرآن ٢/٢٢٩، وانظر معاني القرآن للأخفش ٧٢

أن المعنى إياك وأن تتكلم. فردّ ذلك عليه أن العرب تقول: إياك بالباطل أن تنطق، فلو كانت الواو مضمرة في «أن» لم يجز لما بعد الواو من الأفاعيل أن تقع على ما قبلها؛ ألا ترى أنه غير جائز أن تقول: ضربتك بالجارية وأنت كفيل، تريد: وأنت كفيل بالجارية، وأنك تقول: رأيتك وإيّانا تريد، ولا يجوز رأيتك إيانا وتريد؛ قال الشاعر:

فبُحْ بالسرائر في أهلها ... وإيّاك في غيرهم أن تبوحا

فجاز أن يقع الفعل بعد «أن» على قوله «في غيرهم»، فدلّ ذلك على أن إضمار الواو في «أن» لا يجوز»[112].

ومن أمثلة الجهة الرابعة، وهي أن يخرج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة، ويترك الوجه القريب والقويّ قولُ المصنِّف: «الثاني عشر: قولُ بعضهم في ﴿عيْناً فيها تسمّى﴾[113]: إن الوقف على ﴿تسمى﴾ هنا، أي عيناً مسماة معروفة، وإن ﴿سلسبيلاً﴾ جملة أمرية، أي: اسأل طريقاً موصلة إليها، ودون هذا في البعد قول آخر: إنه علم مركب كـ«تأبّط شراً»، والأظهر أنه اسم مفردٌ مبالغة في السلسال، كما أن السلسال مبالغة في السَّلس، ثم يحتمل أنه نكرة، ويحتمل أنه علم منقول، وصُرِف لأنه اسم لماء، وتقدمُ ذكر العين لا يوجب تأنيثه، كما تقول: «هذه واسطٌ» بالصّرف، ويبعد أن يقال: صُرف للتناسب كـ﴿قواريرا﴾[114] لاتفاقهم على صرفه».

هذا اختيار الفرّاء، إلاّ أنه أجاز كونه علماً، وصُرف لتناسب الآي، قال: «ذكروا أنّ السلسبيل اسم للعين، وذكر أنه صفة للماء لسلسلته وعذوبته، وترى أنه لو كان اسما للعين لكان ترك الإجراء فيه أكثر، ولم نرَ أحداً من القرّاء ترك إجراءها، وهو جائز

---

(112) المغني ٧٠٨، ومعاني القرآن ١/١٦٥ - ١٦٦

(113) الآية بتمامها: ﴿عيْناً فيها تسمّى سلسبيلاً﴾، سورة الإنسان: ١٨

(114) الآية بتمامها: ﴿ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا﴾، سورة الإنسان: ١٥

في العربية... ثم قال: ﴿سلاسلا﴾[١١٥]، و﴿قواريرا﴾ بالألف، فأجروا ما لا يجري، وليس بخطأ»[١١٦].

ومن أمثلة الجهة الخامسة، وهي أن يترك بعض ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة قولُ المصنّف في باب مسائل مفردة: «تجلّى الشمسُ»، يحتمل كون «تجلى» ماضياً تُركت التاء من آخره لمجازية التأنيث، وكونه مضارعاً أصله "تتجلّى"، ثم حذفت إحدى التاءين على حدّ قوله تعالى: ﴿ناراً تلظّى﴾ (سورة الليل: ١٤)، ولا يجوز في هذا كونه ماضياً، وإلا لقيل: «تلظّتْ»، لأن التأنيث واجب مع المجازي إذا كان ضميراً متصلاً».

وهذا قول الفرّاء: «وقوله تبارك وتعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى...﴾. معناه: تتلظى فهي في موضع رفع، ولو كانت على معنى فعل ماض لكانت: فأنذرتكم نارا تلظّت»[١١٧].

قال المصنّف في بيان كيفية التقدير من الجهة العاشرة: «إذا استدعى الكلامُ تقدير أسماء متضايفة... فلا تقدر أن ذلك حُذف دفعة واحدة، بل على التدريج، نحو: ﴿كالذي يُغشى عليه﴾ (سورة الأحزاب: ١٩)، أي: كدوران عين الذي».

وهذا تقدير الفرّاء. قال: «وقوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ إلا كبعث نفس واحدة. أضمر البعث لأنه فعل؛ كما قال ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ المعنى -والله أعلم-: كدوران عين الذي يُغشى عليه من الموت، فأضمر الدوران والعين جميعاً»[١١٨].

---

(١١٥) الآية بتمامها: ﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا﴾، سورة الإنسان: ٤.

(١١٦) المغني ٧٢٠، ومعاني القرآن ٢١٧/٣، وانظر أمالي ابن الحاجب ٢٦٦.

(١١٧) المغني ٧٤١، ومعاني القرآن ٢٧١/٣.

(١١٨) المغني ٨٠٣، ومعاني القرآن ١٥/١، ٣٢٩/٢.

بعض ما ذكره المصنِّف
منسوبا إلى الفرّاء، وهو ليس كذلك:

والمصنِّف سها في النقل عن الفرّاء في عدد من المواضع في المغني، ولكنّ هذا ليس من أغراض البحث الجوهرية، غير أني وددت أن أختم بحثي هذا بذلك، لأبيّن أهمية عرض المغني على عدد من الكتب النحوية، ولاسيما الكتب التي عُنيت بإعراب القرآن أو معانيه، لأن المغني من كتب أعاريب القرآن كما هو ظاهر من مباحثه، وقد ذكرت ذلك سابقا.

قال المصنِّف في سياق حديثه عن وجهي الألف المفردة: «وقد أجيز الوجهان في قراءة الحرميَّين: ﴿أَمَن هُوَ قانِتٌ آناءَ الليل﴾[(١١٩)]، وكون الهمزة فيه للنداء هو قول الفرّاء، ويبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير يا، ويقرّبه سلامته من دعوى المجاز؛ إذ لا يكون الاستفهام منه تعالى على حقيقته، ومن دعوى كثرة الحذف؛ إذ التقدير عند من جعلها للاستفهام: أمَن هو قانت خير أم هذا الكافر؟ أي المخاطب بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً﴾، فحُذف شيئان: معادل الهمزة، والخبر».

وما نُسب إلى الفرّاء فيه نظر؛ لأنه رأي المفسرين، وهو ارتضاه فحسب، وأجاز الاستفهام بقوله: «وقوله: ﴿أمن هو قانت آناء الليل﴾ قرأها يحيى بن وثاب بالتخفيف، وذُكر ذلك عن نافع وحمزة وفسّروها، يريد: يا من هو قانت، وهو وجه حسن.

---

(١١٩) ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ، أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، سورة الزمر: ٨و٩

وقد تكون استفهاما بتأويل أم... فيكون المعنى: أمَن هو قانت خفيف كالأول الذي ذُكر بالنسيان والكفر»[120].

قال المصنِّف في القاعدة الثانية، وهي أن الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره: «...وفي التوكيد نادراً كقوله:

يا صاح بلّغْ ذوي الزّوجاتِ كلِّهمُ أن ليس وصلٌ إذا انحلتْ عُرا الذّنبِ[121]

قال الفرّاء: أنشدنيه أبو الجراح بخفض «كلهم»، فقلت له هلاّ قلت «كلُّهم» - يعني النصب - فقال: «هو خير من الذي قلته أنا»، ثم استنشدته إياه، فأنشدنيه بالخفض».

ولعل المصنِّف سها في هذا، فمجلس الفرّاء ليس مع أبي الجراح العقيلي، بل مع أبي ثروان، وليس في هذا البيت، بل في بيت قبله، وهو قول الشاعر:

تريك سنّةَ وجهٍ غيرِ مقرفةٍ ملساء ليس بها خالٌ ولا ندبُ

والرواية بخفض «غير»[122].

---

(١٢٠) المغني ١٨، ومعاني القرآن ٢/٤١٦، وانظر ١/٢٣١ و٢/٧

(١٢١) وهو في معاني القرآن للفرّاء ٢/٧٥، وشرح شذور الذهب ٣٣٠ - ٣٣١

(١٢٢) المغني ٣٠٣ - ٣٠٤، وانظر معاني القرآن ٢/٧٤

الخاتمة :

وخلاصة الكلام أن المصنّف أخذ بعضا من أقوال النحويين بلا عزو، وقد تبيّن ذلك واضحاً في نقله عن الفرّاء بلا تصريح، غير أنه استطاع أن يمزج كلامهم بكلامه مزجاً، يصعب فيه التمييز بينهما إلا بعرض المغني على غيره من الكتب الأخرى عرضاً تفصيلياً، وهذا يشهد له بقدرته على هذا المنهج الذي يكاد يكون قد انفرد به.

وما يدلّ على ذلك أن المغني على ما فيه من فوائد جمة يكاد يخلو من المصادر، ولاسيما إذا ما قوبل بغيره من المصنفات النحوية، وأغرب من هذا أن صاحبه ما كان يذكر أحداً إلا وفي نفسه حبُّ الردِّ عليه، أو ما كان يذكر أحداً إلا في سبيل الردّ على آخر، فالتصريح باسم من ينقل عنه كان قليلا وضمن منهج معين، وليس على إطلاقه كما هي الحال عند غيره.

ومهما يكن فالمصنِّف استطاع من خلال هذا المنهج أن يختط لنفسه طريقا خاصة به، إذ تحرّى الدقة ما أمكنه ذلك، واختار من المذاهب ما يقوي ما ذهب إليه، وكان أسلوبه في المزج بين الأقوال غاية في التميز، فكان الفصل بينها أمراً، لا يكاد يطاق، وبه تميَّز أسلوبه من أساليب غيره، وبأسلوبه انفرد عن غيره من المتأخرين.

وما يميزه أيضاً أنه أفاد كثيرا من غيره، ومزج بين كثير من الآراء، دون أن يفصل بين كلامه وكلامهم، أو بين كلام أحد منهم وآخر، وأصبح ما ذكره جزءا من كلامه، وهو ليس كذلك، إلا أن قدرته على المزج المحكم، وصنعه لبعض المحاكمات، ومنهجه المسبوك في مناقشة الآراء والردود، وإتيانه ببعض الآراء متفردا بها، وإلماحاته الذهنية العجيبة، جعلت الباحثين يلتفتون إلى ذلك مغفلين تبيان مصادره، وهو أمر لا يؤثر في منزلته النحوية، أو في ما قاله فيه بعض أقرانه أو معاصريه.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الأشباه والنّظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي، تح د.عبد الله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز تحقيق التراث، ط٢، ١٩٧٥م.
- أمالي ابن الحاجب، تح د.فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، عمان، دار الجيل، بيروت.
- الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات بن الأنباري، دار الجيل، ١٩٨٢م.
- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، تح موسى العليلي، مطبعة العاني بغداد.
- البحر المحيط لأبي حيان، إعداد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنباري، تح د.طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة، ١٩٧٠م.
- تذكرة النحاة لأبي حيان الأندلسي، تح د.عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- التعليقة على كتاب سيبويه لأبي علي الفارسي، تح د.عوض القوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح د.فخر الدين

قباوة، ط٥، ١٩٩٥م.
- شرح شذور الذهب لابن هشام، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٨م.
- شرح ابن عقيل، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح المفصل لابن يعيش النحوي، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك، تح محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.
- الكامل في اللغة والأدب للمبرد، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، والسيد شحاتة، القاهرة، ١٩٥٦م.
- كتاب سيبويه، تح عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣هـ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٢هـ.
- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تح محمّد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.
- معاني القرآن للأخفش، تح د.فائز فارس، دار البشير، ١٤٠١هـ.
- معاني القرآن للفراء، تح أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ود.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تح د.عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
- مغني اللبيب لابن هشام، شرح آياته وعلّق عليه أبو عبدالله علي عاشور الجنوبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- المقتضب للمبرد، تح محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
- المقصور والممدود للفرّاء، تح ماجد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

الفهرس